





الشيخ فنيان على قصيدة النونية  
احمد بن محمد في الكلام

في نون العشر عند اقدم العشر في الشعر  
على علم



314

Süleymaniye U. Kütüphanesi  
Kismi: AMCA ZADE  
Yeni Kayit: NUSCAYIN PASA  
Eski Kayit: 314

|                     |                     |                     |                     |
|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|
| ابن تيمية           | ابن تيمية           | ابن تيمية           | ابن تيمية           |
| الصفحة ١٢           | الصفحة ١٢           | الصفحة ١٢           | الصفحة ١٢           |
| خالق الافعال        | خالق الافعال        | خالق الافعال        | خالق الافعال        |
| العالم حاش          | العالم حاش          | العالم حاش          | العالم حاش          |
| كتاب العواج         | كتاب العواج         | كتاب العواج         | كتاب العواج         |
| التفاضل بين الصلوات | التفاضل بين الصلوات | التفاضل بين الصلوات | التفاضل بين الصلوات |
| الجنة وان رخصت      | الجنة وان رخصت      | الجنة وان رخصت      | الجنة وان رخصت      |
| ايمان القتل         | ايمان القتل         | ايمان القتل         | ايمان القتل         |



وبسم الله الرحمن الرحيم مستغفرين

الحمد يمين شرح صدورنا **لجريد الكلام في عقايد الاسلام**  
وسراورنا **في دقائق العلوم وبرايع الاحكام** ذلك فضل  
منك توتيهم من تشاء ومن عبادة ذلك الكلام **وترقيهم عن ضيق**  
**دائرة التقليد الى ذروة الاحكام** يمين لجريد في بيداو صديقه  
نهاية العقول والافهام **وتولدت في اسرار الوصية وراية**  
**الحول والادنام** وسجدت لغزيرة وجهه الاشباح والاهرام  
وضعت لفظة ملكوته رقاب الملوك والحكام **صل على نبينا محمد**  
**المبعوث للدعوة الى دار السلام** وعلى اتباعه الذين هم نجوم الهدى  
ومصابيح الظلام **وبعد** فان كل نوع انما هو من جنس الانا  
وتخليقه بما يميزه عن الاغيار **ونقصانه** بانصافه بما ينفاه من  
الاضداد **وسلوكه في ادوية الضلال والنواميس** فليحذر وانما  
الاضوان **وجماعة الظلم** هل لكم من ميمز عما عندكم سوى العلم  
والعرفان **فاستكروا ساكن تحصيل اليقين** واطلبوا العلم ولو  
بالصبر **وكلوا نفوسكم بالفضائل الروحانية** واعتقوا  
عن الرذائل **لا يسمي علمه انبات الصانع وتوصيده** و  
تقدسه عن النقائص وتجيده **فيه معاصد جلييلة بشرق بجهنم**  
وصبر الدين وديار الظلمات **وموافق سنية مرتدى بلما**

الى عالم الغيب والشهادة **ومطالع انظار فاضلة ودرية الحول**  
لنيل الابكار **ومطالب عالمة سبكتها نهاية العقول بايد الادكار**  
وطولع يتلوا انوارا على صفحات الايام **وتريد عن غيايب**  
التكوك وظلمات الادنام **وفوايد يقينية افادتها القطيعة**  
من فصل الخطاب **وعقايد دينية ابدتها حليمة صوم ام الكفا**  
وعدة في الارشاد الى التاويل في غوامض الاحرام **وكفائة في القوف**  
على الاسرار من تشابهات الكلام **وقد صنف فيه المواليد**  
قوة علماء الاسلام **خير الخلة والدين** ينبوع الفضل وينبع السعيل  
كتا بانظما بنفائس الفوايد **موشح بجواهر العقايد** مرشحا  
بدر الفوايد **حقيقا بان سطر القلم سطوره بالنور** على  
الوان في صفحات من ضرود الحور **ثم انه كتاب الى شرح يكشف عن**  
**اسرارها** ويرفع عن وجوه مخدراته نقابها **فانتهزت فرصة من**  
**اعين الزمان** ونبوه من طوارق الحزمان **وشرحته شرحا مبسطا** **X**  
عن مطومات عباراته الجازية **ونشط عن تحقيقات معاصده الفازية**  
وشيدت فيه قواعد اصول الدين للمستكلمين **بدلائل ضللتها**  
زبر الاولين والآخرين **في زواجر عبارات كى لوسمها الاموات**  
في القبور **وتبطل به وجوه الاوراق خلال السطور** وخدمت به  
صره من ظلم العباد بظلال العدا والاصحان **وامطر عليهم**  
سحاب الامن والافان **ومنع عنهم الضلالة وانا را البدر**  
الطفيلان **والف قلوبهم بالعصمة عن سلوك طرائق العدوان**  
وطهر جزيرة الروم عن الشر والكفران **وطرد بهم عن ضرور**

مكالم



الديار والاوطان وفتح ارضها من المشرق عجز عنها من تقدم  
من الملوك والسلاطين وبلاد كثيرة من المغارب لم يدانها الا بطار  
من المتقدمين والمتأخرين وكسر الصليب وخرّب كثير من  
بيوت الاوثان وجعل منها مدارس يحصل فيها العلوم بدار  
البرهان وصول بعضها ما صدر في كنفها اسم الله بالقدوس والاب  
ورما طابوا في اليها الضعفاء والمساكين والافتال **شعر**  
وانت ملك يا ابن سلطان عا دلا وقد كنت يد ال عظماء  
ولن يسمع الدوا يخل في العلا ولم يأت في الدهر نظيرك قط  
وفلعلك محمود وانت محمد وقد كنت في المحمد محاسن نور  
فيما هم الكفر وما في الدين لقد كان في الدنيا عدوك تبرا  
سيفك كالبرق عند الحلال وتزل بالصفى على ارض قتيلا  
وربك بالجن جنج حجارة يصعد ذلك وان كان ضيرا  
وهوله في الجوك عد سجانه ما بزلزل افلاكا وقطبيا ومحورا  
وهو السلطان الحيا هدي سبيل الله مع الكفار اعتمل لاوامره  
انما البطل اطراف الزمان المستوي على سر السلطنة بالارش  
والاستحقاق المستوي على ممالك الفياضة بالقدور والامور  
باسطباط العدالة والارفاق ناسر الشريعة المصطفوية  
الافاق ناطم الامور الدينية بعد النشأت عاقم جبل الله المتين  
عن البتات موصل لواء الشريعة الى السماك مؤيد النوايس  
النازلة من الافلاك نازل بقا الانس ورئيس حضائير  
القدس ظل الله على العالمين ومجدا افاضل العالمين

شعر

**شعر** الشمس لم ياب وضيها لم تزل فمكنه الاوج برح السعادة  
يدور يدور الفضل حول مداره من وجهه يبدو صباح البوار  
ومنو الذي تفرغ بهيته سر الاكاسرة وضفع الى قدره رقاب الفياضة  
واعترضه من غنايته ايرى السلام والايان ابو الفتح اللطاف  
مخاضه من الله سرادقات عظمت على الانام وافاض عليه بحار  
للنور والروام والله اسأل ان يجعل ذلك تذكرا لخالق البهيم  
عسى ان يطلع على صبح الفهم واقتبس بفالق النور من  
شكات الاصنام والكلعرة وقفعة الهان الى دار الرضوان  
ونوكل من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ونفهم  
الاهل **قال** الحمد لله على الوصف والثناء منزه  
الحكم عن انا رطلان **اقول** صدر كتابه كمد الله كما بعد النبرك  
باسم كنه امثالا بما صدر عن السيد الخاير وانا بما الوعد عليه  
اجام الاضياء وشكر الاما السبع عليه من النعم الجليلة الاثر  
ولله سواد على الخليل ومورده المان وصدده واما الكفر فهو  
فعل ينشأ عن تقطيع النعم ومورده بعم اللسان والاركان  
قال افادكم النعماء منكم يدرك ولساني والضمير المحي  
اضر باعتبار المورد واعم باعتبار المتعلق والشكر على العكس  
من ذلك والله علم لئلا الواجب الوجود المنطوق بجميع الكمالات  
فلما اعلق الحمد به اشارة الى الاستحقاق والذات وعقبة مجابر  
على تقطيعه وتحمده من علو وصفه وشانه اى حاله في ذاته وربوبية  
عنه اوصاف المخلوقات وشؤونهم وتنزه حكمه وامره عن البطالما



فانه رب الارباب وملك الرقاب يعلم الاشياء على ما هي عليه ولا يعز  
 عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا يتطرق اليه سرور  
 كمال وحكمه شوايب النقصان وانا البطلان تنبئها على حقيق  
 التحقيق في ورعنا لبراعة الاستدلال **قال** منه الصلوة على سيد  
 شرعيه **ق** نبينا المصطفى من نسل عدنان **اقول** جرت عادة  
 الموتى من بار داف التصلية بالتمجيد نوسا في استحسان كالاتهم  
 العلمية والعلية الى من اصطفاه الله لاطرها شريعتهم وعلية  
 خلقهم في خلقهم فان برهنة العقل شاهدة بان استغاضة ك  
 يتوقف على مناسبة ثابتة المفيض والمستفيض والمناسبة  
 بين نفوس الخلق وذات الخلق فوجب الاستغاضة منها بمقتضى  
 يكون ذاهبين بهذا الانسب ان يقال لما كان اكثر الاحكام  
 الشرعية ومفظم المعلومات الدينية مستفادا من النبي ووجوب  
 الشئ عليه بما هو عليه كيف وقد امرنا الله تعالى في كتابه بالعبادة  
 له والصلوة ومن مبتدأ والنظر فيما بعده من خبرنا وفيما قبلها  
 متعلق بها والمفتر ان الصلوة المخلوقة لله تعالى صلبة بالثبات  
 او بدونه على النبي الحمار لاطرها شريعتهم الكفاية في علمه لانه  
 والفرج المحفوظ فالابداء لاطرها رواه الشريعة جمع شريعة وهي  
 في الاصل مورد الشارحة نقلت الى الاصل المأخوذة من الانبياء  
 والمرسلين وعدنان اسم الجدة الاقصى من اجداده المعروفة  
**قال** والال والصهي ثم التابعين لهم ما جادت السبل عن  
 بهتان **القول** والال عطف على مبد شرعيه واراد به

اهل بيت النبي عم بقرنيه عطف الصوح التابعين عليه ووجه  
 التصلية عليهم قد علم مما سبق وكلمة ثم للتفاوت بين الاصل  
 والتابعين كما قال عم خبر القرون قرينة ثم الذين يلونهم وقوله  
 اهل متعلق بالتابعين وما جادت فيه للتصلية وكذا ان جعله  
 في الحديث ايضا فان في الحديث والصلوة على رسوله ما دام يتق  
 من السحاب الامطار من خطر الرياح وينفتح الانوار **قال**  
 نهدي عقايد عب من نهديان **ق** يوصي بها كل موصوف بايمان  
**اقول** نهدي اشارة الى ما في ذهنه من العقايد التي نظمها بالحق  
 في كتابه فانها عقايد اهل السنة وجماعة الصحابة والتابعين  
 رضوان الله عليهم اجمعين وعليها اعتقاد الخلق المحقق واعتماده  
 وبها وصيته واعتصامه **قال** اعدا فخر يوم لا ارياب به  
 مستوعا عند ذك عدل واصان **اقول** اي جعلها ذخيرة ليوم  
 القيمة وارجو بها النجاة عن الهوالها وتكباتها مستودعا عند  
 من صل طبعه على الانصاف وعصر عن الاعتساف ليرشد به  
 طالب الدين القيم والبراط المستقيم **قال** الرضا واجب لولاه  
 ما انقطعت **ق** احاد سلسلة خفت بامكان **اقول** يريد انه  
 لا شك في وجود موجود فان كان واجبا قد اك والافلاية من  
 علمه ما يتبرح وجوده على عدمه وانه واجب والابليس الدور  
 او النفس وكلها بطل ولم يتفرض بالبدور مع كونه محتملا ايضا  
 لاستدراك اياه وقد يقال بما قرينان اينما وقع في ذكر احد سما  
 غيبته عن الآخر وانما لم يك لانه بطلان النفس اضعف منه بالتعرض



اولا اما الدور في الفرضية عند الرازي وبالكسطل في غيره واستدل  
عليه بعضهم بلزوم تقدم الشيء على نفسه قال الامام في الا  
هذه الحجة مبينة على مقدمة متسلسلة وهي اثبات التقدم الذاتي  
او قد بينا انه ليس عبارة عن التقدم الذاتي فان اريد به  
كون المؤثر مؤثرا في الاثر رجع ذلك الى معنى التأثير فيكون قولك  
لو كان كل واحد منهما مؤثرا في الاخر لكان كل منهما مقدما على الاخر  
باطلا لكون الثاني فيه عيب التقدم وان اريد به معنى مقارن الما ذكر  
فلا بد من تصور رتبة تسلسل علمه واحاط عنه صاحب اللباب  
ان المراد كون العلة بحيث يكون العقل بانها ما لم يتم لها الوجود لم يوجد  
المعلول وسواء يصح قولنا وجدت العلة وهذا المعلول من  
غير علم التقدم بهذا المعنى بصورة وثبوتها للعلة ضرورة وبوجه  
عليه ان كلمة الفاعل مصنوعة لا فائدة التعاقب بين الشئين  
بحيث كان من غير ملة وتراخي ولا تعاقب بين العلة والمعلول  
لرؤا زمانا فليكن يصح ذلك بل ينبغي ان لا يصح استعمالها فيه  
اللام الا على سبيل التشبيه والمجاز على ان دعوى الضرورة  
في محل النزاع مما لا يسمع اتصالا بل لا بد له من الدليل وان الام  
ذلك ثم قال الامام والاول ان الافتقار نسبة فلا يتصور  
بين الشئ ونفسه لا قوسا في نسبة العلة الى المعلول بالوجوب  
ونسبة المعلول اليها بالامكان وبما صنفان متساويان فلما  
يجتمعان في الشئ بالنسبة الى امر معين فضلا عن نفسه ويرد على  
الاول ان التعابير الاعتبارية كافي بتحقيق النسبة وعلى الا قول

خطيب اثبات العدم

ان الكل واحد منهما جرمين مختلفين احدهما العلية والمعلولية فيجوز  
ان تنشأ منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان على  
ان نسبة العلة الى المعلول قد يكون بالوجوب وذلك فيما اذا  
كانت تامة والكلام في العلة المستقلة بالايضا بل في الموصدة  
وليت نسبة ما الى المعلول بالوجوب بل بالامكان ايضا  
واما التسلسل فيدل على بطلانه وجوه منها انه لو تسلسلت الممكنات  
لالا نهاية يتحقق هناك مجموع يمكن هو نفس السلسلة فيحتاج  
الى علة هي نفسها او جزؤها او الخارج عنها في الفرض المذكور  
فيلزم كون الشئ عليه نفسه سدا هو الظاهر وقد يقرر بان لو  
تسلسلت الممكنات لكان هناك مجموع هو نفس الممكنات  
امتسكة ولا شك في كونه ممكنا محتاجا الى علة فعلية اما ان يكون  
نفسه او جزؤه فيلزم تقدم الشئ على نفسه وخارجا عنه وهو  
ظاف المقدر والحكم بط فاذن لابد من علة هي واجبة الوجود  
وبذلك قد ظهر ان اثبات الواجب يقتضي هذا الوجه في بطلان  
التسلسل كما نص عليه بعض المحققين نعم لو قيل لو تسلسلت  
الممكنات لالا نهاية لا صاحب المجموع الى علة لا يكون في نفسه  
ولا جزئها فتبين ان يكون خارجا واجبا فيقطع التسلسل  
اعطى ما وقع في الاربعين انك صديقا الافتقار فان قلت  
امكان المجموع انما يكون في الفاعل امرج لوجوده على عدم فيجوز ان  
علمه هو البعض منه ومنع لزوم كون الشئ عليه نفسه قلت  
المراد بالفاعل هو الفاعل المستقل بالفاعلية فيجب ان يكون

ن

ن

خطيب اثبات الواجب

خطيب فان قلت امكان المجموع



نفسه على كل جزء ويلزم المحذور وفيه كنه لانه ان اريد بالاسم  
استناد السلسلة واخرها اليه او الى ما صدر عنه او اليه وصده فاللزام  
سليم لكنه لا يتم التوسط كجوز ان يقع التمسس ويكون علته لبعضها  
منه وهكذا الى غير النهاية وان اريد به استناد هذه اليه نفس  
او الى اخره او الى ما صدر عنه او الى الاولين فقط فاللزام والسند  
ما لم يقتضيه وقد يقال ان اريد بالجميع الا واحد مع الهيئة الاجتماعية  
فهو ليس بموجود حتى ياتي الى الموصود وعلى تقدير وجوده يجوز  
ان يوصده الا واحد وان اريد به الا واحد انفسها بدون اعتبار  
الهيئة معا فلم لا يجوز ان يكون علته بنفسها على معنى انه كيف  
وجودها بنفسها من غير احتياج الى امر خارج عنها ولا امتناع  
فيه انما امتنع تعليل شيء بنفسه عاب بان الجميع المأخوذ  
على هذه الوجه وان كان عين الا واحد الا انها محتملات موجودة  
فلا بد لها من علته موجودة ولما كان كل واحد من اجزاء السلسلة  
علته موجودة داخلية فيها كانت العلة الموصودة للجميع جميعها كعلل  
فهي لا يجوز ان يكون نفسا لاهل العلة الموصودة للشيء  
يجب ان يتقدم بالوجود وعلته ومن المستحيل تقدم الشيء على  
نفسه بالوجود والاستتباب انما رفع بين تعليل كل واحد باخر  
منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها واما امران متعارضان والاول  
هو انه يتعارض مع نفسه فيحتاج الى بطلان الاستدلال بخلاف الثاني  
فانه يبرهن البطلان وفيه كنه فان المجموع المأخوذ على هذا الوجه  
وجود سوى وجودات الا افراد فيرفع تعليل المجموع بالمجموع

الى تعليل كل واحد باخر وللجواب انه اذا احدث سلسلة العلل والمعلولات  
فلا يتوقف كل جزء منها بالعلية والمعلولية اذ لا يتصور الا ان يثبت  
ذلك كما لا يخفى فالجزء الذي فرضناه معلولا لا يثبت بحسب ان  
بالعلية ويتحقق له معلول معلوله اما ان يكون نفسا او غير  
من علته وعلى التقديرين يلزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة  
الا ان يكون مجموع العلل نفس السلسلة انما يظهر او لم يكن  
المعلول المحض والافراد جزء منها فلا بد من بيان امتناع  
عليته اذ لا يكتفي ما سبق كما عرفت فان قلت كل جزء  
يفرض هناك فان علمه او لم يزل له قدمها وقلة احتياجها  
قلت هذا على تقدير صحة يصلح ان يكون دليلا على بطلان الشيء  
ابتداء فلا حاجة الى سائر المقدمات وللتفصيل عنه حال تركناه  
اتما د على فطنتك الشكك ومنها برهان التطبيق وهو ان بعض  
مجموع العلل والمعلولات امتسكة الى غير النهاية بجملة ثم سقط  
منها المعلول المحض ونعتبر منه جملة اخر ثم نطبق الجملة على  
وصد بارز وكل جزء من الاول من الثانية يلزم تساويها  
وقد فرضنا متساويتين والاولى انقطع عن الثانية والاولى  
انما تريد عليها بقدر متناه والارادة على المتناسي بقدر متناه  
فيكونان متساويتين وقد فرضنا غير متساويتين ههنا  
وبما قرناه انه رفع ما يقال انما لا يتم استحالة التساوي فيما بين  
الثانية والثالثة بمعنى نقصان شيء من جانبها المتناهي وانما  
يستحيل ذلك في الزائدة والثالثة بمعنى كون عدد واحد منهما فوق

الوجود الدالة على ان السلسلة  
المتطبيق



عدد الاخرى وهو ليس ملازم فيما بين غير المتناهيين وذلك  
 ان المثلث الثانيه فيما فرضناه قد وقعت جزاء من الاول ولا شك  
 ان الكل ازيد من الجزء كما وفوقه عدد اوله في فرض التطبيق  
 فيما بين المتناهيين دون المتناهيين نعم قد يورد النقض  
 مراتب الاعداد وكذا معلومات الله ومقدورات الله وبالمرات  
 الفلكية فان الدليل جاز فيها مع عدم تناسلها وبجواب بانه انما  
 يجر فيما دلت تحت الوجود سواء كان ذلك على سبيل الترتيب  
 او لا فلا يفسد مراتب الاعداد لكونها عندنا من الامور اعتبارية  
 التي لا وجود لها ولا معلومات والمقدورات لان ما وجد  
 على متناهيته ومقدور تناسلها بها انما لا تنتهي الى حد لا يوجد  
 فوقه صافر واما الدورات الفلكية فمتناهيته عندنا واما الفلكية  
 فقد اشتراطوا فيه الاجتماع في الوجود وعلى سبيل الترتيب  
 فلا يرد النقض بمراتب الاعداد عليهم ولا بالنفوس الناطقة  
 اذ لا ترتب فيها ايضا وكذا بالمرات الفلكية كما هو المشهور  
 وبالصورة والاستعدادات المتعاقبة على البيوت الهدمه فانها وان  
 كانت متتابعة الا انما ليست بمتتالية في الوجود فلا يذهب عليك  
 ان فائدة الاشتراط انما تظهر اذا كان التطبيق المذكور بالقول  
 القاهره واما اذا كان بالقوة التي لا يشوبها عجز وقتور فلان  
 انه لا شك ان مراتب الاعداد من الاعتبارية المقصده التي لها  
 تحقق في نفس الامر دون الاعمالية الفرضية التي لا وجود لها الا  
 بحسب الفرض والاعتبار ولا فائدة في ان الوجود في نفس الامر كاف

في التطبيق بل المراد بل الوجود الذي بهي اهنما ما يقابل الوجود العلم على اعتبار  
 الفرضي كما يشوبها لاهم وكذا الحال في تعلق علم الله بمعلومات غير  
 متناهية غير دبرها النقض قال صاحب المقاصد والحق ان تحصيل  
 المتناهي من سلسلة واحدة تم مقابلة جزء من هذه الجزء من تلك  
 انما هو بحسب العقل دون الخارج فان كفى في تمام الدليل حكم العقل بانه  
 لا بد ان يقع بازاء كل جزء جزء فالدليل جاز في الاعداد ايضا وان  
 اشتراط ملاحظة اجزاء المتناهي على التفصيل لم يتم في الموجودات المحررة  
 فضلا عما عداها والجواب ان التطبيق مشروط عند الفلكية  
 بالترتيب والاجتماع في الوجود كما مر فذلك قد قصر الوط عن الملاحظة  
 التفصيلية للانطباق واما الملاحظة الاجمالية فلا يكفي عندهم  
 كما يشهد الله بالاشراط المذكور وان كانت كافيته في تصور  
 التطبيق وانما سبب كمال غيرهم ان يدعوا كفاية الملاحظة الاجمالية  
 اعني حكم العقل بانه لا بد ان يقع بازاء جزء جزء او لا وعندهم اجابة  
 في الاعداد فان صحة ذلك الحكم وزم ان يكون فرع للوجود كما لا يخفى  
 والاعداد عند من من الامور الوهمية والاعمالية العقلية  
 فليست في هذه المقام والله الموفق للتمام ومنها ما ذكره صاحب  
 الشرايع وسماه برئنا عرشا وسوا ان كل واحد من السلسلة  
 بنية ومان السلسلة واحد كان ان كان عدد غير متناهية يلزم ان  
 يكون محصورا بين حاصلي الترتيب وانه محال وان لم تكن فيها اثنان  
 ليس بينهما ما لا يتناهي فالحل في هذه التناهي فليست بالاطراف  
 اكل ان تشبه السلسلة واجزاءها الى التفرع كسبته الى المرجح وهو

كل جزء

من الوجود الذي على العقل



فلا يصلح شي منها للعلية ونفي التسلسل **قال** كذا لا يثبت والاركان شاهدة  
على وجود قديم صانع **اقول** باني كما ان الموجودات الممكنة تتر  
على وجود مبداء لها عند الفلاسفة كذا اللواتي عندنا تدل على  
وجود حدث لها ولهم هو علم هذه العقدة ضرورة رتبة قد نبه  
عليها بان من راي بناد فينا فزيم بان له بانيا ومتما امتنع الدو  
والتس تسعين انه واجب ليس الا ولم يتعرض المحقق  
به اعتمادا على ما سبق او اتساعا بالاولى وذهب جماعة من  
المؤثرين الى انها استدلاله واستدلوا عليها بان افعالنا  
محدثة فمماجة الى الفاعل كحدثها فكذا العالم ورد الا كما في الباعث  
بانه لم لا يجوز ان يكون افعالنا محدث عند الدواعي لا بقدرتنا  
بل بحسب الاتفاق من غير مؤثر فان قالوا الحدوث على سبيل  
الاتفاق مح فلينكر ذلك ابتداء في حدوث العالم فلا حاجة الى هذا  
القياس عليه انه يمكن منع استدراك العلة بل علمه ما ذكر فليكن  
وقد يقال للحوادث فكذا تصف بالوجود بعدم العدم فهو قابل  
لها فيكون ممكنا وكل ممكن كما في الترجيح وجوده على عدمه  
المرجح وانت ضيق برجع هذا الاعتبار الى المكان وصدور  
في الاحتياج الى المؤثر ومنهم من سكن في اثبات الواجب  
طريقة فيها عينة عن حديث الدور والتس وهي ان يكون  
الممكنة باسرها كما في العلة من اجلها لا يتطوفا اليها العدم بوجوبها  
والشي الذي يقتضيه عدمه بوجه فاما نسبة اليه لا يكون عينا  
ولا خيرا واللا يلزم التمسك لا نقلاب فيكون خارجا واجبا وهو

وقد يقال للحوادث

وضع توم شاح المقاصد

اعط فاندفع ما توهمه شاح المقاصد من انه راجع الى بعض اولية  
ابطال التسس وورود المنع بان ما يوجد لعلول الخفض لا انما يكتف  
اي كسب التجميع ويمتنع عدمه والا فله ان يقال ان حال الممكنات  
بالنسبة الى الترجيح كما لها بالنسبة الى الترجيح فلو لم يوجد مرجح بالذات  
لم ترجح اضلا واليه اشهر بقوله تعالى الله نور السموات والارض  
الآية كما يشهد به اصحاب البصائر الذين خصصوا من كونه  
بجمله بالغة وفصل الخطاب **قال** خلق الخلق خلقا من خالقه  
اذ لا تواردين في القول بانه **اقول** لما فرغ من اسات الوجود  
على طريقته الفلاسفة والمتكلمين شرع في اثبات وصية  
فقوله خلق الخلق متبدا وينبغي خبره وصلوا بمعنى اسم الفاعل  
وقع حاله من المتبدا على ما جوزه البعض من النخلة او من  
المفعول وقوله اذ لا توارد محالة معقولة او رده دفعا لما يقال  
من انه لا يلزم من عدم وقوع الخلق في خلق العالم كون الخلق  
واحد الجوهر والاتفاق وتقرر البرهان علمه انه لو وجد كان  
فلا كما ان يقع بينهما التماثل في الجاد العالم فلهما عونا او عجز  
اصدا مع لزوم الترجيح لما مرع واجماع الضدين والكل بطا و يقع  
بينهما الاتفاق فيلزم التوارد وسوا ايضا باطل وكما هو المحقق  
ينطبق على هذا الوجه غاية الانطباق لكن يتجه علمه انه يجوز  
ان لا يقع التماثل والاتفاق بل وقع من اصدلها المقصد  
الى الجاد ذلك المقذور ولم يقع من الاخر فان قلت قصد  
وعدم قصد الاخر مرجح بل مرجح قلت ثم وانما يلزم ان لو لم يكن



بارادتهما ولتفصي عنهما بالعرف والتأمل فك ان تجعله شارة البرهان  
 التامع وهو انه لو وجد الهان لا يمكن بينهما التامع والتخالف في الاقل  
 وح اما ان يقع مراد كل منهما فيلزم اجتماع القديين او لا يقع مراد واحد  
 منهما فيلزم عجزهما او يقع مراد واحد لهما دون الآخر صدم الترجيح بلامر مع  
 عجز من فرض الهان فاذا كان افقالية تعا خالصة عما ذكر فهو احد ليس الا  
 وينتفي القول بانك الان نفى التوارد على هذا الوجه بحال فائدة له  
 كما يظهر بانه تامل وكان يصل المحقق الى ذكر وجه اقتناعي سرهنا و  
 وتوضيحه انه لو تعدد الاله لوقع بينهما التامع والتخالف وحمل النظام  
 واما الاتفاق والتوارد فهو منتف كالم الفصل العادة لكن فلو  
 العالم خال عن حاله وتنازع فينتفي القول بانك ومنهم من استدل  
 على ذلك بانه لو وجد الهان ويتصفان لا حالة بصفات الالهية  
 لكان نسبتة جمع العقودات اليهما على السوية اذا اعتقت في القدرة  
 ذاتهما والقدرة الامكان والحدوث فممكن قصدهما الى ايجاد  
 مقدر معين وح اما ان يقع بها فيلزم مقدرين قادرين  
 وانه محال او باحد فيلزم الترجيح للامرجح والاصح ان يقال لو  
 كان في العالم صان لكان محال الى كل منهما ومستغنيا عنهما  
 لكونهما مبداين مستقلين له واللازم بطا بطورة فكذا اعزوم  
 وقالت الفلاسفة لو تعدد الواجب لذاته والوجوب نفس  
 ماهيته لتمايزا بالتعيين اولا اثنيته بدون الالتياز بالتعيين فيلزم  
 تركيب سوية كل منهما من ماهية اشتركة والتعيين المميز وانه  
 بط ولا يخفى ان مبناه كون الوجوب طبيعة نوعه والالتمايزا

بدايتهما

بدايتهما من احتياج التعيين اصلا على ان كون الوجوب نفس  
 ماهيته الواجب انما هو على تقدير كونه ثبوتيا ولا دليل عليه بل  
 التحقيق انه صفة اعتبارية فلا يلزم التركيب قطعا فتمت بر واعلم  
 ان هذه المسئلة لاوان يلحق بالضروريات فلذلك تسمى العقلاء  
 لا يلزمون بخلافها الا الشنوية فانهم قد اثبتوا للعالم مدين اهلها  
 فاعل الخير والامر فاعل الشر فمنهم من قال فاعل الخير هو النفس وفاعل  
 الشر هو الظلمة وقال المجوس فاعل الخير هو زيدان وفاعل الشر  
 هو اهرمن ويعنون به الشيطان قالوا انما نجد في العالم خير كثيرا  
 وشر كثيرا والواحد يستحيل ان يكون خيرا وشررا معا وروى  
 ان اريد بالخير مبدء الخير وبشر مبدء الشر فلا يتم استحالة وان اريد  
 بهما من غلب عليه الخير والشر فلا يتم لرؤيه عما ذكر **قال** وذاته ليس  
 مثل المكنات فما حكم الوجوب مع الامكان **سيان** **اقول**  
 ذهب جماعة من المتكلمين الى ان ذاتها على سائر الدوت وانما يمتاز  
 عنها باحوال اربعة وهي الواجبة والطبيعية والعالمية والقادية و  
 قال ابو هاشم بل كماله خمسة موهبة لهذه الاربعة وهي الاولوية و  
 استدلو عليه بوجه منها ان الذات ينقسم الى الواجب الممكن  
 ومورد القسمة يجب ان يكون مشتم كما بين قسمة ومنها ان العلم  
 ينقسم في الذات والصفة حصرا عقليا ولو لم يكن كذلك لبطل العلم الصافي  
 ومنها ان تجزئ الذات وتعدد في الخصوصيات فلو لم يكن مشتم كما  
 لما تحقق اجزئها حال التعدد في الخصوصيات ولم يعلم ان اللازم  
 مما ذكره ان مشتم ان مفهوم الذات اعني ما يقع ان يعلم ويجزئ عنه والعلوم



بنفس الكلام الخامس في اتحاداته المخصوصة مع سائر الذوات  
 في عامها اتمته والحققة فانه بطرقة لزوم تركيب الواجب  
 الاشتراك وما به الامتياز على ان الاتحاد في عامها اتمته والاشتراك  
 في كثير من اللوازم والاصحاح غير معقول بخلاف ما اذا كانت  
 الذوات متخالفة في الحقيقة كما ذهب اليه الشيخ الاشعر  
 فان الاختلاف فيها من معقول صحيح يتلغاها العقول بالقبول وهذا  
 معنى قوله في حكم الوجوب مع الامكان سريان ولا يذهب على  
 ان الاول يتبدل كقوله مع بالواو واذا ليس بها كثير معنى ههنا  
**قال** نفى عنه من الاغيار كثيرة. الحاجة الكل مما فيه ضرورة **اقول**  
 يعني ان غنايه عن الاغيار ينفي عنه الكثرة من جهة الاجزاء والامكان  
 ممكن ضرورة احتياج الكل الى اجزائه التي ليست عينه واما الكثرة  
 من جهة البرئيات فقد علم انتفاؤها عنه تعامسا سبق وليس  
 ولا اجزاء ولا عرضا ولا خلا لا عرضا واكوان عدم كونه كذا علم  
 مما تقدم الا انه اعاده تأكيد او ليكون توطيئة لما بعده واما انه  
 ليس بجزء فلان ما مركب منه لا يحل اما ان يكون جسمانيا  
 وعلى التقديرين يكون متجزئا وانه مع منزه عنه ما سيجي واما انه  
 ليس بعرض فلا احتياج العرض الى كل يقوم به وانه ينافي الوجوب  
 الذاتي واما انه ليس بحمل لا عرض فلزوم كونه محلا للحوادث  
 فقوله تخصيص بعد تعميم عامه للوزن والقاسم **قال** ولا تغفل جوهرا  
 ايا غنيت به. ونزهة الكس عن ايهام نقصان **اقول** قد استند  
 فيما بين الفلاس استعمال الجوز عن الموجود القائم بنفسه

الذات والحقيقة وبين المتكاملين معنى المتجزئ بالاشتراك  
 اعنى الى ان اطلاقه على الله تعالى لا يكون اما عقلا فلا  
 بما عليه التصاريح من انه جوهري واحد عليه اقسامه بل لا يستلزم  
 التجزئ بالمعنى الذي قصده المتكلمون واما شرعا فليقدم عدم  
 الشارع عليه واعلم ان القوم قد اختلفوا في اسمائه المأخوذة  
 من الافعال والصفات دون الاعلام الموضوعة في اللغات  
 فعالت الكرامية والمعتزلة اذا دل العقل على انصافه بصفة  
 وجودية او عينية جازا اطلاق اسم يدل عليه من غير توقف  
 على اذن من الشارع ولذا وقع في كلام احمد بن كرام ان **الله** **تعالى**  
 احدى الالهة احد الجواهر وبكذا الحال في الاسماء المأخوذة من  
 الافعال **وقال** الشيخ ابو بكر كل لفظ يدل على معنى ثابت له تعالى  
 جاز اطلاقه عليه اذا لم يوافق بالايقوكية بانه به يشترط في  
 ونزهة الكس عن ايهام نقصان وذهب اشعري الى انه لا بد في الكل  
 من التوقيف لعظم الخطر في ذلك الذي جاء في الصوفيين تسعة وتسعون  
 اسما من احصاها دخل الجنة **قال** بكل شئ فبط لا اتحاد ولا حلول  
 لذلك المحجب الغرض **اقول** هذا الكلام يوافق ما ذهب اليه  
 جماعة من الصوفية من ان الوجب تعالى هو الوجود المطلق المبسط  
 على جميع الاشياء وانه واحد لا شرة فيه اصلا واما الكثرة في الالفاظ و  
 التعيينات التي تميزه الخيال والسمب اذ الكل في الحقيقة واحد تكثر  
 وينسب على انظاره لا بطريق الخطة وتكثر في النواظر لا بطريق  
 الانقسام في الحلول ولا اتحادا ليس في دار الوجود غيره وقار



كنه خارج عن طور العقل وقانون الشرح فامراد انه لا يحيط بكل شيء  
 علمي ولا يتجشئ فيها ان لا يصير عينه شاملا وهذا ضروري  
 يجرى به العقل بعد تصور الطرفين على ما ينبغي وقد نبه عليه بانها  
 اذا اتحد الخيال الاكاد ان بقيا فيهما اثنان لا واحد وان عدسا كما  
 حاصل بانها متاير الاما وان بقى احدهما وعدم الاخر امتنع الاتحاد  
 ايضا اذ الموصود لا يتحد بالعدد واما انه لا يكن في غيره فكلان الكلام  
 يدركه الاحتياج الى المحل الذي هو غيره والوجوب يدركه الفناء  
 عن الغير والتنا في بين الاثنين مفروم للتنا في بين المدونين  
 واعلم ان الخالقين في هذا الاصل طوائف منهم النصاريين قال  
 الامام في الاربعين وكلامهم في ذلك في غاية اللبظ ونحن نذكر قريبا  
 مضبوطة فنقول اما ان يقولوا بالجلول او بالاكاد اما الذات  
 الله تعالى او الصفة من صفاته اما بالنسبة الى روح عيسى  
 او بالنسبة الى بدنه واما ان لا يقولوا شي من ذلك بل يقولوا  
 انه اعطاه قدرة على خلق الاجسام والحيوة وعلما بالغيبيات  
 واما ان لا يقولوا ايضا بذلك بل سماء انما شرعها كاسم لهم  
 فليس على سبيل التزييف فهو الوجه الذي يحكمها كلامهم وهي عشرة  
 لاثمانية كما وقع في المواقف تسعة منها باطله كما ساء او ثمانية  
 والله هو العاشر وقال شارح المقاصد ذهب النصاريين  
 الى ان الله تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم وهي الوجود والعلم والحيوة  
 المعبر عنها بالاب والابن وروح القدس ويعنونون بالجوهر  
 القائم سعة وبالاقنوم الصفة ثم اعترض بان جعل الواحدة

جمل وفيه ان المنقول عنهم انه جوهر واحد ثلثة اقانيم ولو سلم  
 ففناه انه واحد في ذاته واذا اعتبر مع كل واحد من الاقانيم المذكورة  
 يكون علمه او قضايته ولو بالاعتبار ولا جمل فيه ثم قال ان  
 الحكماء في اقنوم العلم قد اختلفت في غيرهم وتدرعت بناسوت بطريق  
 الامتزاج كما في الماء عند الحكائيين وبطريق الانقلاب كما في  
 صا المسيح سوا الله عند اليعقوبية وبطريق الاشراق كما في شرف  
 الشمس من كوة على بطور عند النسطورية ومنهم من قال انهم اللاهوت  
 بالناسوت ظهور الملك في صورة البشر وقيل نسبة الناسوت الى  
 الناسوت نسبة النفس الى البدن وقيل ان الحكماء قد تداخلوا في هذا  
 عنه للوارث للعادات وقد يفرق في حقهم الآلام والاسرار واللاهوت  
 عليك ان بطلان بعض منها بين لا يمكن ان يبين وقد يقال لا بطلان  
 البعض الا في الاشراق او الظهور والتعيين ان كان صفة  
 كمال يلزم الاستكمال بالغير والا يجب تنزيه الله عنه وايضا المصلي  
 فيه ان كانت اربعة اليه ثم يلزم الامر الاول والا فلا فناء في ان  
 فيه اكثر فلا يلتفت بشان تكليم كثير وكذا ان تقول ان الاجسام  
 متماثلة لتركيبها من الجواهر المتماثلة فلو جاز اشراقه او ظهوره او  
 تعلقه بجسم لم يحصل للجزء بعد ذلك في غلة او بعوضته وهو بطلان  
 بالانفاق على ان الداعي الى القول بذلك ليس الا ظهورا في احوال  
 في غير عيسى ثم قد قلب عصاه ثعبان ولا شك في انه اعجب واغرب  
 من احوال الموحدين في ان يقولوا في حقيقة ذلك حال الامام والجملة  
 النصاريين وسائر المذاهب مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومنهم من

ومنه فظهر في بعضه ان الله تعالى  
 في



بعض المتصوفة القائلون بان الكي اذا امعن في السلوك وفاض  
 لجة الوصول في عاكلة الله فيه بحيث لا يتمايزان ويجد به بحيث لا يشبه  
 بينهما وحيث ان يقول هو انا وانا ويرتفع عنه الامر والنهي  
 ونظر عنه من العجايب ما لا يتصور من البشر وقالت النفيسة  
 والسحايق لا تعد في ظهور الحق في صورة بعض الكمايين واولي  
 الناس بذلك اشرفهم واعلامهم في الكمال العلمية والعملية واهم  
 العرة الطاهرة اعز عليا واولاده اجمعين عن الظلمات البهيمانية  
 والعلايق الطبيعية ولهذا يصدر عنهم من الكلمات ما يخرج عن مشا  
 الطاقة البشرية وقد عرف داما فيلنكر وبنها فذهب آخر هو  
 لقا بيا وهو ان الكي اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله  
 مستوفى في التوحيد والوفاء بحيث يضيء ذاته في ذاته وصفاته  
 في صفاته وتغيب عنه كل ما سواه ولا ير في الوجود وهذا هو الذي  
 يسمى الفناء في التوحيد على ان الله الحديث القدسي ان  
 العبد لا يزال يتوب الي حتى اجبته فاذا اجبته كنت سمع  
 الذي به يسمع وبعده الله الذي به يبصر وبعده رعن السالك  
 توم بالجلول والاكاد لقصود العبادة عن سائر تلك الما وتقدر  
 الكشف عنها بالمقال ربنا اجعلنا من الواصلين اليك والمنجطين  
 في سلك سلوك طاعتك انك انت الوهاب ولا اتصال لايها  
 واولقات ولا اتصاف باشكال والوان ذهب جملة  
 من اهل الملته الى ان تها في مكان وجه واجتو عليه بوجه بعضه عيلة  
 وبعضها عيلة اما العقلية فمنها ان العقل جازم بالضرورة بان كل

موجودين اما متجرا او طال فيه وكما امتنع طوله تعالى في شئ تعين انه  
 متجرا ومنها انما جزم ايضا بان كل موجودين اما متصل به صديقا بالافز  
 او منفصل عنه واما ما كان كس ان الواجب كذا في جهة وفيه ومنها  
 انه كما ان يكون داخل في العالم فيكون متجرا او خارجا عنه فيكون  
 في جهة وللجواب عن الكل منع للحرف كيف وتركيب تلك المنفصلات  
 ليس من النقيضين ودعوى الضرورة في محل النزاع مما لا يسمع  
 سيما اذا كان الجرم هو على خلافه فانهم قد صرحوا بتثليث تلك  
 التقسيمات ولم يلزم بالاخص انما هو من الاحكام الواسعة الكاذبة  
 واما النفيسة فكشيرة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى  
 واستكشروا فالذين عند ربك اليه يصعد الحكم وكقوله عم للحارة  
 طرس ادين الله فاسترت الى السماء ولم ينكر عليها وحكم بانها  
 وللجواب انها طواهر ظنيات ولا يعارض القطعيات الدالة  
 على نفى المكان والجهة فانما ان يفوض العلم بما ينزها الى الله تعالى مع  
 اعتقاد صفيتها كما هو دأب السلف اشارة للطريق الاسم اوتبا وتلك  
 متطابقة للمادة القطعية على ما عليه لخلق سلوكا الى السبيل الا  
 حكم لنا على انه تم ليس له اتصال مكان وحين ان لو كان في غير فليان  
 اما يتقار علمه انهم اولا يتقارروا على التقديرين يلزم كونه محلا للحوادث  
 وانه بطر قد يقال لو تجزعا في قانر فيلزم قدم الجبر او فيما لا يزال  
 فيلزم كونه محلا للحوادث فان قلت هذا اعلايم اذا كان الجبر موصوفا  
 وانه تم قلت وكانه كلام الراس على الشبهة القائمين بكونه كما يمكن  
 على العرش ولا يلزم ان يكون الجبر معتقدا بما الرمز به وفيه تأمل



وقد يستدل على ذلك بأنه لو كان في مكان عامان يكون في جميع  
 الامكنة فيلزم التداخل وهو في بعضها فيلزم المصالح مما هو في وقتها  
 اما اولها فلانه مما يختار عليه ان يكون بعضها مجرد ارادة الله تعالى  
 ان يكون الخضم من لا يرد ذلك فيتم بطريق الالتزام واما ثانيا فلانه  
 لا دليل على استحالة التداخل الجرد في العاوي ولم يشهد به ضرورة عقلية  
 وفيه ما فيه فتدبر واما عدم اتصالها بالاوقات فلان الوقت  
 عندنا عبارة عن مجرد وتقدمه مجرد اخر فلا يتصور فيما  
 في القديم وعند الحكم عبارة عن مقدار حركة الفكر الا انفس  
 يتصور فيما لا تتلفا له بها وفيه معنى قول الرئيس الزمان  
 عنه في الاقوى الاقوى وناصبه للجور الادنى عند احتمال الحركة على تقدم  
 ومما هو موجود في العلم في تبدل وتغير واعلم ان الامور الموجودة فيها  
 ما يكون على التقف والجد وفيه احتمال على عدم وتاخر منها لا يكون  
 كذلك بل يستمر وجوده من غير كبره واما موجود في الزمان اعني انما  
 له من جهة الاجزاء اعرفه في الالوان منها خلاف الكماله لا يقال له  
 انه موجود فيه اذ لا تظلم بينه ما بل في الدهر وتحقيقه ان ما استمر  
 وجوده متنازلا لكل ساعة بعد ساعة على الاتصال اذ الضيف استمر  
 الزمان تسمى الاضافة المضافة وهو المجهول بالزمان لحصولها  
 مع كل من الاوقات المتحدة المستمرة وقد يجعل طرفا الذي الموجود  
 فيقال انه موجود في الدهر وسد معنى قول الرئيس والدهر عبارة عنه  
 وسببه مدعاه الى اختلاف اعيانه واما انه لم لا يتصف بشئ من الكمال  
 والالوان فلكونه من خواص الاجسام والحدود والالوان منزه عنها

ومنه

ولهذا

وذلك لا يتصف ايضا بالفرج والفرج والغيب والالام والفدة عنه  
 اهل اعلم فلا فاللفظة فانهم لما خصوا عن ما بينة الفدة واستقر  
 رأيهم على انها ادراك الكلام من حيث انه كلام وليس له كذا شئ  
 اشد ملاية من ذاته فكما انما في ادراكه لانه لا يكون فوقها وقد  
 يحصل من ذلك لبعض المتجدد من عن طيات البدن فلذلك نراهم  
 موصفين عن الدنيا وفيها وموجودين الى ذلك الباب العدي بالهيئة  
 كما سمع بصيرنا وفوقه وكلام غير طان انفق  
 اعلم والعلم على انه لم يكن كونه عالما قادرا انهم اصطفا في بعض  
 صيوة قد ثبتت الفلسفة والبوليين البصر من المعبره الى انها  
 عبارة عن كونه تم بحيث يحجز ان يعلم ويقدر فان قلت ليست  
 الفلسفة فيكون القدرة فكيف يفسرون الحيوية بما ذكر قلت نعم  
 بمعنى هي الايجاد والتحرك واما معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل  
 فمتفقا عليه من الفيلسوفين وقال الجمهور انها عبارة عن صفة تسمى  
 صحة العلم والقدرة الا انها فينا عبارة عن الاعتدال النوع او قوة  
 تتبع ذلك وهي مستحيلة على الله تعالى فيجب ان يكون صوره كذا صفة  
 مغايرة لحيوتنا وان لم نطلع على كنه حقيقتها وقد استدل الجمهور على  
 ذلك بأنه لو لم يكن له كذا لكان اختصاصه تم بوجه العلم الكامل والقدرة  
 الكاملة اختصاصا بلا تخصيص ورواه البوليين البصر بان ذاته  
 محال له سائر الذوات في الفلسفة فيجوز ان تقتصر لذاته الاختصاص  
 بامر من غير لزوم تخصيصه بلا تخصيص على انه منقوض ما اختصاصه بملك  
 الصفة المختصة فانه ان كان مختصا بامر يلزم التمس والالوان التزم



بلا مدح واما انه تعالى سميع بصير فمن الضرورات الدينية فلا  
 حاجة الى استدلال لا يقال لا فرق في ذلك بينهما وبين كونهما  
 عليهما قهرا فاجل هذا ضروريا والاخر استدلالا لا يخفى عن حكمه لان  
 نقول ان الظاهر ان غاية توقف على الكتاب دون الاول فلا يتصور  
 في ذلك دعوى الضرورة الدينية ولا يذهب عليك انها غاية شهاد  
 على كونه سميعا بصيرا واما على انها من الصفات الحقيقية  
 القديمة فلا مانع قلت قلت الضرورة الدينية على انه سميع  
 بصير ولا شك ان ثبوت اشتقاق الشيء لا يتصور بدون  
 مبدء الاشتقاق فثبت له صفة السمع والبصر كنهما في حقنا  
 عبارتان عن الالفين المخصوصين وبما يستحيلان على الله  
 حتى ان يكون سمعه تعالى وبصره تعالى من سمعنا وبصرنا  
 وان لم نطلع على كنه حقيقتهما قلنا ان اريد بمبدء الاشتقاق  
 السمع بالمعنى المصغر فليس كنهه ليس حقيقة وان اريد به الحقيقة  
 فم قال قلت السمع بالمعنى المصغر وان لم يكن صفة صفة كنه  
 لا يتصور بدونها قلت ذلك في الشاهد ولا كذلك الامر في العاكس  
 فان ذاته بما كان مبدءا لجميع الاشياء وبلا واسطة شيء فلم لا يكون  
 كونه كافيا في تحقق السمع بذلك المعنى لانه ليقين من دليل قال الامام  
 حجة الاسلام لا ضغاد ان المنصف بهذه الصفات اكل من لم يتصف  
 بها فلو لم يتصف بالباسك بل ان كونه الانسان بل غيره من  
 الحيوانات التي اكل من هو بطلانها وفيه عافية وقد يستدل على كونه  
 عالما بانه فاعل بالقصد والاعتبار وهو لا يتصور بدون العلم بالقبض

والمتكلمين

بالكلية والمتكلمين ههنا طريق اخر في بيان ذلك من الحق فينا  
 بعد واما انه تعالى ذوق كلام ليس من جنس الاصوات والحروف  
 فهو انه قد يقرر فيما بين اهل الحقيقة ان الكلام على النفس  
 وتواتر النقل عن الانبياء وبيان مسكوم معناه على طريقة الحقيقة انه  
 محال للكلام لانه لا يوجد كما يزعم المعتزلة ولا امتنع الصائفة ثم سئ  
 نقول النفس فان قيل صدق الرسول يتوقف على افتراء ثم  
 بانه صادق وهو كلام خاص له فيدور قلنا بل يتوقف على دلالة  
 المعجزات مطلقا من غير توقف على اخباره بطريق التكلم فيصير التكلم  
 بالشرع في ثبوت اللقطة فضلا عن النفس فان قيل كيف ذلك  
 والنفس من ابرز المعجزات واظهر الدلائل اجيب بان الاستدلال  
 فلا طريقا لهم على ذلك سوى الشرع وفيه ان العوام عاية الامر  
 لا يفيضون عنه على انهم اذا لم يبلغوا تلك الدرجة فكيف يحصل العلم  
 بقول الشارح كما انه لا يعقد العلم الاستدلالي لا يقال المراد بهم  
 من ليس له ذوق سلبق ولم يحصل ذوقا كسبب يتبع علمه او ببيان  
 لاننا نقول ذلك كونه ان حصل العلم بما تواتر من ان الفضا قد تحركوا به  
 فلم ياتوا بما يوازيه او يدانيه اقر سورة منه واما من شاهد منهم  
 بوجه سوار ولم يبلغ عنده اعجاز صدق تواتر فلو قلنا فلا يلتفت  
 اليه بل لا يبعد ان يتكرر وجوده فليست به مستسمع من المودم الحق  
 كلاما فيه دقة وغاية يندفع به حديث الدور وغيره وقد يقال  
 ان الشرع يشبه بعض القرآن فيجوز ان يثبت به البعض الآخر  
 من غير لزوم دور ورواية حكم كذا اذا فرقا بين بعض وبعض فكل

الكلام على اشتقاق العلم والسمع والبصر  
 من الله تعالى



احد ما ثبتا للشرع ليس او من اثبات الاخر ايا وجيب بانه يجوز  
ان يتقدم بعضه في السماع فيثبت به الشرع ثم يثبت بالشرع البعض  
ونه لا يسمى ولا يفهم من صوع فان البعض المتأخر في ايضا يكون  
الاعتبار فيثبتا للمقدم دون المتأخر ليس من العكس من هذا الوجه  
نعم لو قيل ان المراد بالبعض المختب به ما لم يكن معزاة كالمسوق  
ومقدارها وبالبعض المختب ما لم يكن معزاة منه كالاتية وما دونها ولا  
حكم فيه اصلا لكان له وجه احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وحكمه  
فمن قدمه وكلامه قدم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مرتبة  
في الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث وكلامه حادث فذهب  
اهل الحق الى صحة كل منهما بقولهم تقدم النفس وحدوث اللفظ  
وذهب اهل الاعمال الى صحة كلا وقد صرحوا بغير القياس  
والمشهور ان الحاشية اما ذهبوا الى صحة الاول وقد صرحوا بغير القياس  
الاول وذهبوا الى صحة الثاني وقد صرحوا بغير القياس  
فقط واما سميته اللفظ فعلى سبيل التجوز وعلى ان النفس  
هو اللفظ من غير اعتبار الترتيب في الاجزاء وقد صرحوا بغير القياس  
في كتابه المسبب بها في الاقدام بانه مذهب الحاشية ايضا ورايت  
في بعض شروحه الكافي ما يوافقه ثم انه قد شاء ان يملأه  
تفصيل الاشياء بالوقوف في وقت دون وقت بصفة الارادة  
والمشية اذ لو لا ذلك لمز الترتيب بلامرجه فان شيئا من غير

لا يصلح

لا يصلح ذلك فان قلت بل العلم بالمصلحة صالح لذلك قلت ثم اذ  
قد يكون المصلحة في الفعل والترك ملبوسة كما في صورة القدرين  
والطريقين فان حصل ان كان نسبة الارادة الى الصنيع والاولا  
على السوية كاهدية من لا يصلح لذلك ايضا ولا يلزم الايجاب  
وسن الاضحية وجيب بان شاء المختار من وجه المصلحة وبين  
وان تساوى نسبة تعلق ارادته وروادوم المرجح بلامرجه نظرا في  
تعلق الارادة واجيب بانه يترجم بجزءاتها من غير ثبوت تعلق  
اخر هناك بلامر وقديجاب بان التعلق امر اعتبارا سر فلا حاجة  
الى امر على انه كوزان تكون المرجح هو التعلق الامر للارادة ولا  
بتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وفيه ان التعلق وان كان  
امرا اعتباريا لا انه حقيقي له كحقيقة في حكمه وموصوفه في نفس الامر فيحتاج  
الى امرجه ولا ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو موقوف على كان له درية في الضميمة  
ومد كاب باضحية الشفاء استا فان الوجوب بالاعتبار لا ينافي  
الاعتبار بل حقيقة ورده بعض الفضلاء بانه انما يصح في المختار بغير  
انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل دون ما نحن بصدده وهو الترتيب  
يصح منه الاكاد والترك فان تعلق الارادة ماض الصنيع اذا كان  
له امره لم يقصو تعلقها بالصنيع الاخر ويحكم دفعه بان القادر هو  
الذي يصح منه الاكاد والترك نظر الى نفس القدرة فلا ينافيها الا في  
بحسب انفسهم الارادة نعم بوجه نزول انتهاء القدرة والارادة في بعض  
اعتقودات وقدمه ولا يخلص الا يمنع قوله ان الارادة اذا كان تعلقها  
باصد الصنيع لئلا تها لم يقصو تعلقها بالصنيع الاخر بناء على جواز تخلف



المعلوم عن علمه انه في انتماركي ذهب العلم البعض من المتكلمين  
 وفيه نظر واعلم ان اذا توجهنا الى تفصيل شئ تصور المصلحة في فعله  
 وتركه فان كانت المصلحة في فعله راجحة على ما في تركه ينبغي فينا  
 حاله الى تفصيلها وان كانت المصلحة في تركه راجحة على ما في فعله ينبغي  
 فينا حاله الى تركه والانتزاع في فعله وتركه الى ان تفصيل فينا جهة تركه  
 لا يردنا على الاخر فلا يبعد ان يكون في جناب الباري كذلك فينا  
 يتحقق المصلحة في فعل شئ يتعلق علمه ثم بها فينتبه ارادة فعله  
 وصحتها يتحقق المصلحة في تركه يتعلق علمه بها فينتبه ارادة تركه  
 وامات وان المصلحة فيها فم فان قلت الفعل بعد وجود المصلحة  
 وتعلق العلم بها ان كان واجبا يلزم الايجاب ايضا والا فلا بد  
 من مرجع آخر ولهذا فليس قلت ليس القادر عبارة عن الدين  
 يتصور منه اختيار الترك عند حصول اختيار الفعل فانه جري مجرى  
 بلع بين الصديق بل القادر هو الذي يتصور منه اصحاب الترك بدلا  
 عن اصحاب الفعل وبالعكس كجس الموائع اخلقه وهذه المعنى متحققا  
 بعد كون ذلك الفعل واجبا فلا ايجاب ذلك ان كان الشئ الثاني  
 وسواء الفعل مع ذلك يكون راجحا ولا ينتهي الى عدم الوجود  
 فلا يلزم المرجح لا مرجح ولا الايجاب قال الامام وهذه الكلام ضعيف  
 من وجهين الاول ان رجحان احد الطرفين على الآخر كان حال التماثل  
 مستغنا فغنى ما صار مرجحا او بالامتناع فيكون الطرف الآخر واجبا  
 لا راجحا اذ لا خروج عن طرف النقيضين وانت خبير بانه لو صح  
 لزم ان يكون كل من الطرفين حال تساويهما واجبا ومعتبرا وانه

بط قطع وانما ان الطرف الآخر لا يكون محتسبا بل متفلسفا  
 مع ذلك اخرج حصول حصول احداهما والاخر بالآخر ان لم يتوقف على  
 مرجع آخر فقد ترجح المحل المتساوي من غير مرجع وان توقف عليه  
 لم يكن ما فرضناه مرجحا تاما على ان ننقل الكلام الى هذه الحالة فيلزم  
 اما الانتهاء الى عدم الوجود او التسلسل قال الامام وسد الكلام فاطلع  
 لارجاء في دفعه وانا اقول لم لا يجوز ان يتحقق المصلحة في الفعل  
 في وقت معين دون غيره من الاوقات مرجح وجوده في ذلك  
 الوقت على عدمه فان قلت لك المصلحة من الامور المحللة الصافي لها  
 من مرجع وبها لم يفتش قلت لم سلم محذور ان ينتهي الى مصلية من يتوقف  
 كل منهما في الوجود العلم على وجود الاخرى في الخارج بل على ايجابها  
 ولا تخذ ورقيته فتدبر والعجب من تقدم منا من الفهم كيف لم يميزوا  
 جهدهم في النظر في ذات الله وصفاته واهملوا مباحث القدرة  
 والارادة مع كونها من امهات اصول الدين فان السعي في تشديد  
 غير ما مع العلم بالاكسب بناء القصد على التلويح واما انه تم ذو قدر  
 فيسبح من الحق الاستدلال علمه **قال** وكثرة القدمات غير لازمة  
 اذ لم تكن غير في علم يقظان **اقول** هذا جواب عما يقال ان اثبات  
 الصفات قول لا يتقدم العلم به وهو كغيره باجماع المسلمين وقد  
 كثر النصارى باثبات ثلثة منها فما باله اثبت اكثر من ذلك  
 وحاصله انما لم سلم اثبات الصفات القدرية يستلزم التقدم والعكس  
 وانما يلزم ان لو كانت غير الذات والنصارى وان لم يبرحوا  
 بكونها متغايرة كغير ذلك لمزوما لا فناء فيه حيث يجوزوا



انتقال اقنوم العلم اليه من غير عيب في عدم هذا الظاهر ان كيف جمع فوق  
 النصارى انما هو لا كالحكمة بنوة محمد والافخديت الاسعاليطاد في  
 الكل كما لا يخفى بل من اهل محال عدم وهم هنا كمن وهو ان الاشاعة قد  
 فسروا الغير من بالموجودين الذين كذا العكس اهل جماعة الاخر  
 ومن الذين ان السعاليطاد هذا المعنى على ارفع السعد والكلية والحق  
 ان ما كان كذا بالاجماع انما هو بقدره والذوات العدمية دون الذات  
 مع الصفات والعلل المعنى من نفع التفسير هو هذا المعنى وان ذكر الحقيقة  
 اسارة الله كما لا يخفى على من لم عين نقطان **قال** في التفسير جها او معاقبة  
 افاد قدرة ذي صنع واتقان **اقول** هذه الاشارة الى ما عتد  
 عليه اصحاب في اثبات القدرة ونفي الايجاب كما وعدناه فيما سبق  
 وقد تراءى انه لو كان موجبا يلزم قدم اللوات او تخلف المعلول عن  
 علته التامة وكلاهما باطل واعلم ان هذه الاستدلالا سوفف على حدوث كل  
 ذات الله وصفاته والالجاز ان يصدر عنه فاعلم حصار قد يمتد  
 الى اللوات كس ارادة تخلقه او يصدر عنه كل حادث بشرط حدوث  
 صفة في ذاته او بغيره حركة سرمدية يكون جزئياتها كالادوية شرو  
 لحدوث اللوات في عالمنا هذا كما رعى الفلاسفة فلا يلزم شئ مما  
 ذكر فظهر انه لا تكلف اسعاليطاد محاروس سلسلة معلولات الواجب  
 وانتفاء حركة سرمدية في عالم هذا الاستدلال وان لا فائدة فيه  
 لنفع التفسير جها واما وقع ذكره هنا استطرادا واصل القول  
 الفلاسفة على نفع قدرته في بان تعلقها باحد الضدين ان كان لزاما  
 يلزم انها والقدرة بل استغناء عن المحذور وان بطلانها وان

كان لانه انما يلزم التمس **واجيب** بان تعلقه باحد الضدين  
 بالارادة التي تم شئها ان يتحقق بكون من غير احتياج الى توفيق  
 الحق قدره واعلم قدرته في توفيق جميع المحللات لا شئها في المحقق  
 واليه ذهب اهل الحق وخالفهم في ذلك طوائف منهم النبوتية  
 القائلون بانه لا يقدر على خلق الشئ والاصحاب او شئرا معا  
 وقد مر جوابه ومنهم النظم واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق الشيء  
 اذ مع العلم بقبحه سعة وبدونه جهل كس تنزيه الله تعالى عنه والى باب منع  
 القبح بالنسبة الى الله وان ملكه فله ان يتصرف فيه كيف يشاء ولو لم  
 فمذكرا ليدرا الا على عدم صدوره عنه لوجود صراف عنه وهو لا يتأثر  
 القدرة علمه نظر الا مكان الذات ومنهم عباد واتباعه القائلون بانه  
 لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لا تشاعه او يقع لوجوده والى باب  
 ان هذه الاسماء او الوجوب لا كسر المقدورة ومنهم ابو القاسم  
 البلخي واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق مقدور العبد لانه اما طاعة  
 او معصية او سعة وكلها مستحيل على الله تعالى والى باب انها اعتبارات  
 توضع لافعالنا باعتبار شئها على امتثال امر الرب وعدمه فلا يتصور  
 في فعله ثم نعم افعله ثم يستعمل على حكمه ومصالح لا تخفى كاسية عنه الا  
 والا حاديت وسو لا تكلف فيها كمالهم للبيان واساعة القائلون  
 بانه لا يقدر على نفس مقدور العبد كما يرشدك الله ربك ان التماثل  
 والى باب انه منبغ على تأثير القدرة للادوية وسبب بطلانها فيكون  
 يكون تعلقه به من ممانعا من تأثير قدرة العبد ولا يلزم الاثبات  
 نوع من العجز في العبد وهو انما يتأثر في الالهية دون العبودية



وقد يلزم كجواز وقوعه معها وفيه تأمل **قال** كما استدل على علم الموزن من  
 اتفاق افعاله ارباب اليقين **اقول** نعم استدلال ارباب اليقين ومن  
 المتكلمين على كونه لها قاذور بنفي التمسك كما انهم استدلوا على كونه لها  
 عاها باتفاق افعاله ثم متقن مشتمل على الصنيع الغريب والمرتب  
 اليه وكل من كان فعله كذلك وهو عالم اما الصنوع فظاهرة على نظر  
 الاتفاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وما اعطى  
 للحيوانات من الاسباب والآلات المناسبة لمصلحتها وما اعطى  
 والفضول من العلم بما يفعله من البيوت بلا فخر والته واما الكبر  
 فمفروته وقد نبه عليها بان من رأى خطوطا حسنة او سمع النفا  
 عذبة يدل على معان دقيقة خرم بان مصدرها عالم ويولم كما يهطن  
 مدفوع بالكبر والتكبر على ان المقصور خروى وسوكاف في القا  
 فان قلت لم لا يكون ان موجب السارن تم موجود استند اليه لثواب  
 وكون له تلك الصفات قلت بعد كون ذلك قديما ليس قدرا  
 ما سوى ذات الله تعالى وصفاته فلو كان حادثا يلزم التخليف عن العلة الثانية  
 واجاب عنه الامام في الاربعين بابا قد بينا حدوث العالم وكان  
 تأثيره في القدر والافتقار فلا بد ان يكون له شعور بما يعمد  
 الى ايجادها واقتراحه وانت ضبير رجوع هذا الاطراف القدر التي  
 ذكرنا في تقدم ومن هنا يتوهم ان طرفة القدر والافتقار او كذا  
 من طرفة الاتفاق فتدبر واستدر الفلسفة على كونه تم عالما بانه  
 عالم بذاته الخافرة عنده وهي مبداء الكمالات والعالم بالعباء عالم بغير  
 عباءة اما الصنوع فلانه لا فخر للعلم بالشئ سوى للصنوع المذكور

وتقرر ان افعاله تقع

ورده صاحب المواقف عند تقدير تسليم ذلك لم لا يكون ان يشترط فيه  
 التقدير بان لا خروما صغرو عنده فلا يكون الشئ عالما بنفسه كما  
 اشترط ذلك في المواقف فانها لا يدرك النفس ما مع كونها حاضرة عندها  
 غير غائبة عنها كما وجد السارن الفاضل واعترض عليه بعض من افاضل  
 العصر بانه يودي الى ان يوصيه صفة الشئ بدون وهو غير مقبول فان  
 لم لا يكون ان يشترط في حضور الشئ للشئ المتغايرة بين الخافرة وما صغر  
 هو عنده حتى لا يتحقق علم الشئ بنفسه لا سعاد للصنوع المستند المتغايرة  
 وانت ضبير بان مراد الراد بذكر الاشتراط هو الاستدلال على انه لا يعلم  
 ذاته بانتفاء الشرط على السواء والشرط ولا عكسه وانفرد من  
 كلام هذا البعض واما اعتراضه على توجيه الشارح بدور وجود حقيقة  
 الشئ بدون فمع غايته السقوط فان مقصوده انه صفة العلم ليس  
 عبارة عن الحضور مطلق بل عن الحضور على وجه خاص اعني حضور الغير  
 وسواء تحقق في نفس الشئ فلا يكون عالما بنفسه نعم سمع عليه ان  
 الحضور نسبة وهي لا تتحقق بدون تباين المستبين ولو بالاعتبار  
 اللام الا ان يراد السارن الداعي كما هو المتبادر من الاطلاق فان قلت  
 بهذا احتمالات لعل مراده المواقف هو ذلك وهو انما وان سلمنا  
 انه صفة العلم هو الحضور لكنه مشروط بالتغاير كونه نسبة ولا تغاير  
 من الشئ ونفسه قلت لو كان مراده ذلك لكان الظاهر ان يقول  
 وان سلمنا ان صفة الحضور لكنه لا يتحقق من الشئ وهو فلسفي مل  
 واما الكبري فلانه الجبراء مذموم والمعلوم لازم والعلم بالمذموم هو  
 العلم باللازم ورده صاحب المواقف بان لا لزم ان العلم بالعلية موجب



العلم بالعلوم والالزام من العلم بالشئ العلم بجميع لوازم القيمة والبيعة  
 واعرض عنه بعض الافاضل بانه جميع لوازم الشئ لا يلزم ان يكون  
 معلولات له كيف وعلم الشئ لازمه بل الاشياء قد يقع بينها العلم  
 والجواب ان امراد ذلك جميع المعلومات اللازمة قرينة كانت او بعيدة  
 كما اشير اليه في الشرح وقد اجيب عن ذلك في شرح المقاصد  
 بانه الكلام في العلم العام عن العلم بالشئ عالم في نفسه ولا شك  
 ان علم الباري بذاته كذلك وليس بشئ فان ما ذكره في ذلك انما  
 يدل على كونه عالما بذاته المجردة ومن هنا قد ظهر ان ما نسب اليهم من  
 انه تعالى لا يعلم الحوادث الا بالطبائع الكلية خطا غير مطبق لما ذهبوا اليه  
 والتحقيق انه يعلمها علما متاليا عن الدفوات كذا الامر في شريعتهم الزكاة  
 ذات وصفة ومثل هذا العلم لا يكون متغيرا بل ثابتا ابد الدهر كما يعلم  
 بالكلية وهذا معنى قوله محققا **قال** وعلمه بالزمانات قاطبة  
 لا يقتضي توقيتا بالزمان **اقول** وقالت الدرر ان لا يعلم نفسها  
 لكونه نسبة او وصف ذات نسبة وهي لا تصوري عن الشئ نفسه  
 والجواب ان التباين الزمان لا يجب في جميع النسبة بل كيفية التباين  
 الاعتباري من جهة صلاحية ذاته للعالمية والمعلومية كما في علم الهدى  
 نفسه وبهذا ظهر بطلان ما قيل انه لا يعلم شيئا اصلا والاشكال على ما  
 يعاينته وفيه علم بنفسه وهو ممتنع لما قاله الدرر ومنهم من  
 يعكس مذهب الدرر ويقول انه يعلم ذاته ولا يعلم غيره ولا يتحقق  
 فيه كثرة غير متناهية وانه ممتنع والجواب ان ذلك كثرة في الاضافات  
 والتعلقات ولا دليل على امتناعها فتدبر وقيل انه لا يعلم عن نفسه

وهو مدلول الطور

والاشكال له من طرف به يتميز عن غيره اذا اعمد لم يتميز عن غيره  
 والجواب منع الكفر بوجود التمايز في الحدود الطرف **قال** وليس  
 يخرج شئ عن ارادته لكنه قط لا يرضى بكفران **اقول** اتفاق اهل  
 الحق على ارادة الله تعالى تتعلق بما كان ولا تتعلق بما لم يكن على عار  
 عن العي عن ان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وان فقد عليه السلف  
 والخلق ثم اختلفوا فيهم من الكفر بذلك القدر وامتنع عن القول  
 بانه من الكفر والفسق لا يراه يكون الكفر والفسق ما موراه وجود  
 بعضهم لان دفاع ذلك بقرينة حاله او مقاله وقالت الدرر ارادة  
 الله لا تتعلق بالاجزات وان لم يقع واجتوا علمه بوجوده الاول  
 ان الامر بالايمان مع ارادة تقييد مما يحد سقما عنه العقلاء  
 والجواب المنع وانما يكون سقما ان لو اخرج المقصود في تحصيل  
 الامور به وليس كذلك كما اذا اشتهر الحق بالعبادة واعترف بعصية  
 فانه يامر به بما لا يريد وما يقاوم ان الموجود هناك انما هو صورة  
 الطلب لا حقيقة فان العامل لا يطلب ما يودي اليه اهلاكه وقلنا  
 مقصوده من ذود ذاته قد يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل ومعه ثمة  
 بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلا كما يشهد به الوجدان  
 الصادق **قال** لو كان الكفر مراد الكا، بقضاء فيجب الرضا به لان  
 الرضا بالقضاء واجب واللازم بطلان الرضا بالكفر والكفر والحج  
 ان الكفر نسبتين نسبة الله تعالى باعتبار حقيقة ونسبة الى العبد كما  
 فوجوب الرضا به باعتبار النسبة الاولى لا يستلزم الرضا به باعتبار  
 النسبة الثانية التي هي مناط الانكار الثالث لو كان الكفر مراد الكا

اجماع



المكلف بالامانة فكيفما كان لا يطابق كما انه خلاف مراده في محتج عنكم  
والجواب المنع بانه المكلف بمثل ذلك جائز بل واقع وانما الذي لا يقع  
هو المكلف كما لا يكون متعلقا بالقدرة الكاسية لاسيما ان عقلا  
او عادة كالجمع بين الضدين والطيران في الهواء وفي قوله لكنه قط  
لا يرضى بكفره مع ما سبق رد كما قالوا ان الارادة هو الرضاء والكفر  
والكفر ليس بمرضى لقوله نعم ولا يرضى لعباده الكفر فلما يكون مرادا  
وتوصيه الرداء الرضاء اخص من الارادة كونه عبادة في الارادة  
مع ترك الاعتراض فلا يلزم من اسماها انتفاؤه **قال** لسيما الارادة  
ام لو اسماها بل وصفا يخصه بعد وارجح **اقول** لما استدرك  
اعترضه على ان الكفر لا يقع بارادة الله تعالى بانه لو كان كذلك لكان  
الايمان به موافقة لمراد الله فلكون طاعة شيا به وانه بطلان الفرض  
اشارة لحق الجواب بانه الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة  
ولا يستلزمها ايضا في صفة الاعتذار والاعتذار والاعتذار  
فلا مطاع الامر ولا يقار مطاع الارادة وقوله بل وصفا يخص  
اشارة الى اعمد عليه الاصحاب وقررده انه قد ثبت ان جميع ملكات  
مقدرة لله تعالى فلا بد في اختصاص بعضها بالوقوع في اوقاتها معينة  
من مخصص وهي الارادة على انما سنبين على انه حاله افعال  
العباد من غير ارادة وهو لا يتصور بدون الارادة واما ان ارادته  
تعلق لا سلفا كما لا يكون فلانه لو عالم لعدم وقوعه فلو تعلقت به  
فاما ان يقع فيلزم انقلاب علمه من هذا الى اولا فيلزم عجزه وقصوره  
عن تفصيل مراده وكلاهما بطلان **قال** كوزر صرح ما ينبغي ترجحه كفي اثباتين

من لعطش **اقول** سدا تثبت ما سبق من كون الارادة صفة  
مخصصة للمقدورات بالرجحان والوقوع في اوقاتها معينة ومن  
اشارة ايضا الى الرد على من زعم ان الارادة عبادة عن العلم بالنفع  
او ميل باتباعه وانه يمتنع ترجيح احد المتساويين على الاخر بدون ذلك  
وذلك ان العطش ان اذا ظهر له اناء آان مملوء من ماء واحد  
وانه كما اراد ان يحد داراته من غير توقف في ذلك على النفع وكذا انما رب  
من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان في التادية الى المطلوب  
الذي هو البقاء وانه يجتاز احد السبلين داراته من غير داع يدعو  
الى ذلك من اعتقاد النفع او ميل باتباعه وقد يقال لا يلزم من فرض  
التساوي وقوعه فلما بد في مثل هذه الصورة من مرجح يجب اعتقاد  
والا لم يبق عليه على ان طبيعته يقتضي سلوك الطريق الذي على  
يساره لانه القوة في البين اكثر والقوى يدفع الضعيف واما  
العطش ان فانه كما هو اقرب للبين وكذا الجائع كما من الغشيان  
ما هو اقرب الى ذلك والجواب بعد السلام ان ما ذكره سند في الحقيقة  
لمنع امساع رشح احد المتساويين على الاخر بدون اعتقاد النفع  
فما ذكرتموه يكون كلاما على السند الاخص وانه لا يجزى بطلان  
اذا يمكن ان يقال الفرق بين الحما والموجب ضروري فان كل  
الحد يفرق بين كون الانسان حما في قيامه وبقوده وبين كون  
الحما بطلا بطبعه فلو توقف صدو الفطر على الحق على اعتقاد النفع  
لما جازي لم يبق بينهما فرق فليست **قال** تكونه اذ لا زمان له  
لكنه يكون في الوقت الآن **اقول** ذهب الشيخ ابو منصور الى ان



ومن تبعه الى ان السكون صفة حقيقية ازلية نائمة على المشقة  
 وذهب الاشعري انه قبيل الاضافات الى لا تحقق لها في الخارج وظ  
 كلام المحقق بر علي ان الحما عند هو الاول والوجود الاول انه تعا  
 يكون الاشياء وهو لا يتصور بدون السكون ولا بد ان يكون  
 ازلية لا تتحالة قيم للو ادث بذاته يع ورد بان مباد على كونه  
 صفة حقيقية وهو م واما ان يحد في كلامه الا زل بانه لا لاق  
 العار فلولا لم يكن ازلها كان ذلك مدها بما ليس فيه ورد بان  
 كالتحد بقوله يسبح له في السموات والارض ولا شك انه  
 انما يكون فيما لا يزال والثالث انهم قالوا ان العادة الآتية  
 جارية في ايجاد الاشياء بكلمة ازلية وهي كلمة كن ولا نفع بالسكون  
 الا هذا ورد بان يرجع الى الكلام على انه عند الاكثر من مجازة سر  
 ايجاد وقوله كن يكون بالفتح اسم مفعول فانه ان كان متغيرا علم  
 سبيل التدرج يكون وجوده في الوقت والزمان والافق  
 الآء واما السكون فلما لم يكن متغيرا اصلا لم يتصور دخول تحت  
 الزمان والآن قطعا وفيه اشارة الى رد ما اشتهر من ذهب  
 الاشعري من ان السكون عين المكون في ذلك ان السكون ازل  
 لا زمان له خلاف المكون فانه واقع فيه فكيف يكون عينه و  
 لو كان السكون نفس المكون لزم ان يكون المكون متغيرا  
 وفيه استغناء عن الصانع وضمهم من قال انه اراد بالسكون بها ك  
 المكون كالحق يطلق ويراد به المخلوق فعلى هذا يصير النزاع لفظيا  
 والظاهر ان اراد بذلك ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هناك

الا الفاعل والمفعول واما الحالة التي يعبر عنها بالسكون وغيره فهو  
 امر اعتباري كيهل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امر  
 محققا مفاد الفاعل والمفعول في الخارج وانما لم ينسب الفاعل  
 لانه لم يكون سائر الصفات عين الذات فلا بد في ابطال  
 ذلك من اثبات كون السكون صفة مضمومة مفيدة للقدرة  
 والارادة ولحق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود  
 المكون في وقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا لها  
 وادان الى القادر يسمى السكون والاكاد والسكون عبارة عن  
 كون الذات كيت يتعلق قدرته بوجود المكون في وقت  
 وجوده واما التزويق والتصور والامانة والاشياء فانما  
 يتحقق بحسب خصوصيات المكونات وليس كل منها صفة  
 مضمومة ارنه على صالها كما نرى علم جماعة من علماء ما وراء النهر  
 بل هي راجعة اليه ومنه رتبة حكمه **قال** كلاما صفة نفسه فيها يمتاز  
 عن افرس او عجم حيوان **اقول** يريد ان كلاما صفة صفة  
 واما لاسية فانما يسمى كلاما مجازا تسمية للبدل باسم المدلول  
 على ما استدل الاضطر في قوله ان الكلام في القواد وانما جعل  
 على القواد دليلا وعظام الظرف اعني فعله منها للحيوان اثباتا  
 على حيوانات البهائم لا يكون الا بالنطق الباطن واما الظاهر  
 فربما قصد عنها ايضا هذا وكما ان يكون مراده ان كلاما  
 هي يكون حصة كذلك يكون نفسه بها يمتاز عن الاخر والحيوان  
 ايم مالم يصدر على الاول قصور ولاكنه من القادر **قال** فليس

عليه  
 ٢



على بشي وارادته لفرقها باقتراح عند وجدان **اقول** استدلال  
 القوم على كونه مغاير العلم بان الجهل قد كثر عما لا يعلم بل يعلم خلافه ومنه  
 ان العوجو وهناك صورة للفرق لا تصحبه وانما تقع لا كسر الا يعلم فلا يصح  
 القياس وعلى كونه مغاير الارادة بل ان الرسل قد يامر بعينه عند  
 امتحانه او اعتذاره بعصيانه بما لا يريد كامر وهم ماض وما كان حال  
 هؤلاء ما ترى احوال الخلق التفرقة بينهما على الوحدانية فانه يشهد  
 بغايرته للعلم والارادة ونحن نقول اما مغايرته لارادة فلا نهى الصفة  
 المخصصة للشيء والى العلم لا يصلح لذلك واما مغايرته للعلم فقط اذا كان  
 العلم حاصلا من العلم والعلوم لغير النسبة لكل واحد من المتباينين  
 او لمع ذات الله ضافه مغايرته للصورة الذهنية واما اذا كان عبارة  
 عنها كما ذهب اليه الفلاسفة فاما متحدة في نفس الاكاشفة بغير تقييد  
 النطق الى الظاهر والباطن اعني ادراك الكليات او الادراك مطلقا  
 فقد ظهر ان النزاع في انه العلم او غيره لفظي نشأ من عدم كرمحل  
 النزاع **قال** لا يصح خلق نفس وكثرته خلق اللغات كالكمل وفوق **قال**  
**اقول** هذا زيادة تثبت للكلام النفس **قال** واحد منا قد يافى العلم  
 فيريد ويملأ الالواح والصحف من احاديث نفسه من غير تعلقه  
 بكلمة قطرانه تحقق لا يسوغ التماز وانه لا يستند اللفظ كاي شيء معلوم  
**قال** الشرع ليس بفرع للكلام كما كلف لاثباته اعجاز قران **اقول** لا ينبغي  
 عليك ان الانسب بانفسهم ان يراوا النفس بالكلام فان الشرع لا يوصف  
 علمه اصلا بل على دلالة الجفوت مطلقا فيصح التمسك بالشرع في نبوته كما  
 وانما اسند الى اعجاز القران وجعل كافي فيه ما ان ابدل بجوات واظهر

الدلائل ولك ان تعلم على السبيل من ذكر القران فيما تقدم فان الشرع  
 لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقا لا يغيره لا على كونه  
 مسكوبا ومؤلفا وانه ليس من تاليف المخلوقات فيصح التمسك  
 بالشرع عليهم من غير لزوم دورا واجبات لا على بالادنى كما وعدنا فيما  
 سبق فان قلت التمسك بغيره من كونه مخلوقا لم يكن كونه مؤلفا لم قلت  
 ما لا يرى ان هذا المؤلف مخلوق لله كما عندنا مع كونه من تاليف الخلق  
 الا ان دلالة الاعجاز على كونه مخلوقا لله من غير دلالة على انه من المفعول  
 محل عمل **قال** وروى العلم بالابصار واقع للمؤمن ولكن لا **لعسان**  
**اقول** ذهب السمع الاشعري الى ان الرتبة عبارة عن الاكثاف العام  
 للشيء على ما هو عليه كاسته البصر فيكون على طبق الخلق في الكيف  
 بكيفية واحدة ورواها في الاكثاف الى الترتيب فمضنا العاين فلا شك  
 في انه منسلف ليدل في كالتبين مخلوق كانت الرتبة عبارة عن ذلك كذا  
 بغير الترتيب في كالتبين واجيب بان الرؤية عند ليس عبارة عن  
 العلم بالشيء مطلقا بل على وجه خاص وهو انما يتحقق في الحارة الاولى دون  
 الثانية وهذا ولقد طال النزاع بين المنتهين الى الكسب وغيرهم في انه  
 اهل يجوز ان يرى ويقع الروى في دار الاخرة ام لا يجوز اهل الحق وقالوا  
 بوقوعها للمؤمنين في الجنة ونها المعسر والفقير والحق الجواز كما  
 ان ذلك عبارة عن الادراك العلم بالشيء على ما هو عليه كاسته البصر  
 وما كان دالة على مجردة عن الكيف ككيفية وجب ان تكون رتبة  
 كذلك فلا مانع في ذلك من جهة العقل اصلا فمخو رتبة قطعا ولانها  
 بحض خلق الله تعالى من غير ان يكون لشيء مدخل فيها فلا يبعد ان يكون



حوات الله عقيب حرف الباصرة هذا وقد سلك الشوى ومن تبعه  
 في هذا المقام طريقه لا يفيض سلكه إلا إعرام ولهذا قال الشيخ أبو  
 منصور لما تدرى كنه لا تثبت رؤيته الله تعالى بالدليل العقلية لم يسل  
 فيها بطوار القرآن والاحاديث وتكلم على ما وليت الخالفين  
 واختار الامام الرازي في الاربعين وكن قد ثبتنا قد عكر فيه كليا  
 لا تركن إلى الذين ظلموا انفسهم فكل فيما اخذت غدا ب عظم  
 وقد استدركها بقوله تعالى رب انظر اليك الآية وصوره  
 ان الروم لو كانت متمنقة لما طلب موسى عم وقوعها كونه عينا  
 او جهلا بما لا كوز في ذات الله تعالى وسو على الانبياء مع وايضا انها  
 قد علفت على استقار الجبل الذي هو ممكن في نفسه فلماذا علفت  
 عليه واعترض بان لا نام انه طلب رؤيته ذاته بل آية من آياته التي  
 العلم القوي به ولو سلم فلام للهل والعبث يجوز ان يكون  
 ذلك الارشاد والقوم او زيادة طمانينة في القلب ولو سلم فلام  
 استحالة حمل موسى عم في هذه المسئلة ولا نام ان ما علفت  
 عليه امر ممكن بل متمنع لانه استقار الجبل حال المزمع ولو سلم  
 فلام ان التعلق بالممكن يدرك على الامكان مطلقا بل اذا قصد الى  
 وقوعه شرط عند وقوع الشرط واما اذا قصد الى الاقفاط المحل  
 او بيان عدم الشرط بعدم وقوع الشرط كما في هذه الآية فلا وجب  
 مانه لو لم يكن المظهر رؤيته ذاته لم يتطابق السؤال والجواب والقوم  
 ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم بانه متمنع الروم والام بصرفه  
 بعد السؤال ايضا ولا يسبق بشا الانبياء سلكه طريقه يوم

جهلهم

جهلهم بما يعرفه جهلة العقول واستقار الجبل حال المزمع ممكن بان  
 يخلق السكون بدل الحركة ودلالة الآية على الاطماع فظهر منها على  
 الاقفاط والامكان لازم سواء قصد بيان الوقوع او الالام  
 ان التحقيق لم يتعوض بالمكان الرؤية بل بادر الى التصريح بوقوعها للمؤمنين  
 لما انه يفهم منه التزاما واراد بالبيان الكفرة الذين سمعوا عن آيات  
 الله تعالى ولا يكادون يفقهون ضريبها كما يشعرون التقابل قالوا هو  
 المدالة على الوقوع ذاته على الامكان ايضا منها وبوجه يؤيدناظره  
 الى ربنا ناظره وان النظرا عوصل بالي عبارة عن الرؤية او تعلق  
 مقدمة كذا امر في طلبها لرؤية على ما عليه الشفاة وما تقدريه من الحقيقة  
 تعين محله على الرؤية كونه اقرب الخازات وقد صح ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فيها قوله تعالى كما انهم يؤثرونهم بكون فان فيه حقيقة  
 لسان الكفار وتخصيصا لهم بكونهم يؤثرون فلم ان لا يكون المؤمنون  
 بخيرين وهو الحق بالرؤية ومنها قوله تعالى نعم للذين آمنوا وهم  
 وزيادة فان امراد بالزيادة الرؤية كذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها  
 قوله تعالى علم سترون بكم كما ترون القليلة البدر والنفس انما  
 شبه تنقبة العقلية ونقلها اما العقلية فقد سقطت بما ذكرناه  
 من التقرر ان كان لا يخفى على ذي فطنة فلا يطول بذكرها الكتاب واما العقلية  
 فموجوده اربعة الاول هو سمع لانه كره للابصار وهو يدرك ايضا  
 وهو اللطيف الخبير والسمعة لا يرب من وجهين الاول ان الرؤية  
 والابصار مترادفان او مثلا زمان بحيث لا يصح اثبات احداهما  
 ونفي الاخر والابصار جمع محلي باللام وهي من صيغ العموم كما تقرر في اصول



الفقه فيستفاد من الآلة ان لا يراه احد وهو اعطى وانما انه قد خرج في  
 كلامه بانه لا يرى فكان وجوده نقصا كمن تنزه الله عنه واهيب بالان  
 ان الادراك بالسمع والروية مترادفان او متساويان بل هو اخص  
 منها لكونه عبارة عن الروية على وجه الاطالة بجميع صواب العرفي ولهذا  
 يقال رئية وما ادركته بغيري فلا يلزم من نفيه وكونه قدما لنفيه وانه  
 وجوده ناقص ولو سلم فلان ان الالية تفيد عموم السلب ليس  
 العموم يكون موضوعا جاعلا محلي باللام المستوعبة كما اعترفتم به وظهر  
 عليه النفي ولو سلم انه يفيد عموم السلب الاشخاص فلما دليل عليه في  
 الاوقات وقد يجاب عن الكتابان التمدح انما يكون اذا كان ممكن  
 الروية ولم يكن كونه متفردا كجواب الكبرياء اذ لا يخرج للمدوم بانه لا يرى  
 لا متنازع رئية والالية جهة لنا لا علينا فليست برئية ان سوار الروية  
 لم يذكر في موضع من كتابه الا وقد كان مقارنا بالاستفهام والاكسما  
 ولو كانت ممكنة لما كان الامر كذلك وجواب ان الاستفهام انما  
 كان لطلبهم ذلك بغتة وعنادا ولو كان لا متنازع لمفهوم موسى  
 كما مفهوم حين قولهم اجعل لنا آية بقوله تعالى انتم قوم تحلون بطليم  
 الروية على وجه العقاب في جهة التثنية قوله تعالى اني فان كانت  
 من التابيد واذا لم يره موسى عم لم يره غيره اصلا اذ لا فائدة بالعقل  
 والجواب منع كونه بالتأبيد بل هي التاكيد النفي في مستقبل الرابع قوله  
 تع ما كان بشرا كلمة الله الاوصيا ومن وراء جواب او يرسل رسولا  
 فيوصي باذنه فان هذه دللت على انه لا يرسو وقت الكلام فلا يرى  
 في غيره ايضا اولا قائل بالفرق والجواب ان الوم هو اسماء الكلام

تخفف

بخفية ولا دلالة فيه على انتفاء الروية اصلا **قال** يرى اليوم لامن  
 جوهرية او كونه عرضا او سبق فقد ان **اقول** اراد بالهوية ذات  
 اخرى لا وجوده فان احتشاع رؤيته ضروري ومنه كفاية كائن  
 عليه الاقام في نهاية القول ولم يرد بها هوية الواجب والا لم يكن لعموم  
 لامن جوهرية او كونه عرضا معنى بل اراد بها سوء العرف على الاطلاق  
 والصحة قوله لامن جوهرية او كونه عرضا راجع الى اعراض الالهوية  
 بتاويل اعراضه واد سبق الفقدان للذات في اصل كلامه ان الروية  
 لما كانت عند الاشياء عبارة عن العلم الخاص الذي لا يتعلق الا بالخصوص  
 اعتقدين كما امرت الاله بالاشارة فلهذا ان المصحح لما ليس هو خصوصية  
 للمورس ولا خصوصية العرفية ولا خصوصية للذات ايضا بل  
 الوجود كما هو المشهور والتعدين او ان مجموع المركب منهما وكل منهما  
 محقق في جانب البارز فيصير رئية هذا هو النهاية في شرح المقام  
 والله اعوفق للمرام **قال** صفة الحق لم تعقل لعائنا كمن تردون في دار  
 رضوان **اقول** اختلفوا في ذاته تعالى كقولهم يعلم بكنها ام لا قد حجب  
 العائنة الى امتناعه وتبهم الغزالي وامام الحرمين منا وبجاعة من  
 الصوفية وجوزة للمورس المتكلمين ثم اختلفوا في وقوعه فتفاء  
 المحققون منهم وانتهى الآخرون ومهم من ترد فيه بعد رئية  
 في دار الاخرة وهو انما عند المحقق لما سنده الصبح الاول بعقل  
 مالا يره كذا كنهه بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزه عنه كاستخدام  
 المركب انما في اللوجوب الذاتي ورد يمنع للمراذيل كوزان يكون ذلك  
 بطريق الفيض من سب بقية قصد واكتساب عما ان الرسم قد



يعلم  
 يفيد كنهه وان لم يكن مطردا واستدل الناقول بوقوعه بان ما علم  
 منه البشر هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس  
 علما حقيقته الذات وردت سلم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن  
 علما بالكنه كوزان يكون وسيلة اليه لا بد لتفهمه من دليل واستدل  
 اعترضوا بان ما حكم على ضعفه ثم ما حكم يقينية وقلبية ولكم علم  
 الشئ يستدل بقوته وبجواب ان التمسك انما يستدل عن القوة  
 المحلوم عليه بالوجه لا بالكنه والنزاع انما وقع فيه واعلم ان هذه  
 المسئلة وجوبية فالما حكم يحصلون لا نقسنا في الحاضر والما في المستقبل  
 واما في المستقبل فلا ملحق بالما في الحاضر بها سوى السمع والطاعة  
 لا بلان يحصلوا للغير سواء كان فيما مضى او في الحاضر او في المستقبل  
 حيث لا سمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يلزم حصولها وانتفاؤها  
 فليست بالهاتين **قال** الله فالحق افعال العباد ووما يقطن تولده  
 من فعل الانسان **اقول** اختلفوا في ان افعال العباد هي مخلوقة  
 لله لها ابداع واختراع وانما للعباد كسبها ومطابقة قدرتهم اياها  
 واتفقت الفلاسفة والمفسرون على انما مخلوق للعباد ومستندة اليهم  
 ثم اختلفوا في هل هي الفلاسفة انما يصيد عنهم على سبيل الوجوب  
 بحيث تمنع التحلف وتبطلهم ابوليين البصر من المعركة واما  
 للمؤمنين شاكا هو انما هو وروى قال اكثر المعركة على سبيل الصحة  
 والاختيار وما يقارن ان الصحة انما هي بالقياس الى القدرة  
 واما بالقياس الى ما فيها فليس الا الوضوب فان اراد ان هذا  
 هو الحق فلا نزاع مع وان اراد انه قد ذهب اكثر المعركة فيم نعم قد ذهب

بعضهم

بعضهم وهو ابوليين البصر الى ذلك كما مر ولذلك قال الامام انه  
 قد تركب منها من ذهب الصالح ولعل مراد صاحب قواعد العقائد  
 من قوله ان هذا من سبب المعرفة والكلما جميعا هو ذلك وذهب  
 طائفة الى انها انما تقع بمجموع القدرتين ثم اختلفوا في هل هي الاستدلال  
 الى انهما متعلقان بالفعل نعم ووافقه النجاشي من المعركة وقال القاض  
 قدرة متعلق بالفعل وقد في العبد بوصفه كقوته طاعته وموصيته  
 لنا على ما هو في وجوه الاول ان افعال العباد متعلقة وكل يمكن داخل  
 تحت قدرة الله لشوق قدرته في جميع الممكنات كما مر فلا يقع بقدرته العباد  
 والا لا يجمع قدرتان مستقلة على مقدور واحد وفيه ان شوق قدرته  
 في جميع الممكنات صحة تأثيره فيه وجواز وقوعها بها نظر الى ذاتها فكيف  
 يلزم من تأثير القدرة الحادثة فيها واجتماع المؤثرين على اثر واحد فاما  
 واما ان العبد لو كان خالقا لا فعالا لكان عالما بتفصيلها الواقع  
 فيها واللازم بطحا يشهد به رجوع الغرض الى وجوبه شهادة  
 ظاهرة وقد يقال في ابطاله ان الله قد يفعل باختياره ولا يشترط كميته  
 ذلك الفعل ولا كميته ويعترض بانه كوزان يشوب بالتفصيل ولا  
 يشوب ذلك الشعور ولا يدوم له ذلك الشعور ليس بشئ  
 فان النوم ضد الادراك فكيف يجمع مع نعم كوزان ذلك الفعل الصا در  
 منه في قبيل الافعال الاختيارية محل بحث وقد نقض اصل الدليل  
 بالكسب فانه جاز فيه بعينه مع ان الكاسب لا يعلم تفصيل فعله  
 اعكس فان ادعى ان الاجمال كاف فيه فليدع مثل ذلك في الاجمال  
 ايضا من غير تفرقة الثالث ان العبد لو كان موصدا لافعال بالاختيار



كان ممكنة فعلها وتركها فلا بد ان يتوقف ترجيح احد على الآخر على  
 مرجع سواء كان ذلك اعتقاد النفع او ميلا يتبعه او ضيقا اخر من  
 شأنها التخصيص والامكان صدوره عنه اتفاقا لا اختياريا وينسب  
 اثبات الصانع ايضا فذلك المرجح لا يكون من العبد اختياريا ولا يلزم  
 التسليم فيه غير ويبطل الاستقلال على الفعل لا بد وان يكون واجبا عنه  
 وفعل التسليم في العرجات فسلم اضطراب المعاني للاختيار وبهذه التخرط بطلان  
 ما قاله صاحب المواقف من ان هذا الاستقلال لا يصلح الا للمعبر القائلين  
 بوجوب العرجات في الفعل الاختياري والافعال انما يكون المرجح مجرد  
 تعلق الاختيار بحد في الفعل غير دواعي ذلك الطرف فلا يلزم من كون  
 الفعل لا مرجح كونه اتفاقا نعم نعم ان ذلك كونه لا يكون من العبد بل اختيار  
 منه وينتهي الى ما يكون كذلك فلا يلزم التسليم ولا بطلان الاستقلال  
 واما حديث وجوب الفعل لزوم الاضطراب فيقتضي تسليمه فيدفع به الوجود  
 بالاختيار لا ينافي الاختيار الواجب ثم هكذا صحت المقارعة على ما قيل  
 او يقال واما المعبر فقد افترقا في فرقتين فرقة وهم ابو الحسن البصر  
 ومن تبعه يزعم ان كونه العبد موصولا لافعاله في فروع وانكاره سفسطة  
 فاما الفرق بين حركة الماشي وحركة الموتش وان الاول باختياره  
 دون الثاني ورد بان ذلك الفرق راجع الى وجود القدرة وعدمها ونحن  
 لانكر ما يترتب عليه ان نسبة الحكم الى انكار الضرورية والسفسطة  
 مما لا يقبل اصلا وفرقة يزعم انه استدلال واستدلو عليه بانه لو كان  
 الحكم خلق الله تعالى لبطر قاعدة التكليف والحمد والفرح والثواب  
 والعقاب ورد بانه انما يتم على الجبرة القائلين بنفي الكسب والاختيار

بالعلم

بالعلمية ونحن لانكره بل نشبهه على ما علم ان ما ذكره في خلق العالم  
 لازم لهم في علم الله تعالى فان ما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عنه  
 العبد وما علم الله عدم تمتنع الصدور والالتزام انقلاب علمه جهلا ولا قدر  
 على الواجب والتمنع فيبطل قاعدة التكليف وما يترتب عليه من الثواب  
 والعقاب قال الامام لو اصبغ جميع العقلاء علم يقدر واعلم ان يورد واعلم  
 هذا حقا لا بالترام فذهب اليه ان هو وان لا يعلم الاشياء فليس وقوله  
 واورد بدون الاستدلال بان العلم تابع للمعلوم يعني انه مطابق له ولا يصلح  
 في هذه المطابقة هو المعلوم كاذب اليه المستحق وان العلم بان  
 انه سيدخل الدار انما يتحقق اذا كان هو ليقف بحيث يدخل فيها  
 دون العكس فلما دخل للمعلم وجوب الشيء واقتناعه وسلب  
 القدرة والاختيار كما في افعال الواجب الحتمية واما التمسك بقوله  
 فتبارك الله احسن الخالقين وانما خلق من الطين كهيئة الطير  
 باذن في مخاض لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وخالف كل شيء  
 وفعل العبد شيء على الخلق هناك معنى التقدير لا الاكاد وهو ما  
 يظن توليده عطف على افعال العباد الى الله خالق ما يظن المعترلة  
 توليده من فعل النساء وانما يقتضي لم يصح عملا للخلاف بانه هل للعبد  
 فيها صنع ام لا واعلم ان المعبر القائلين باستناد افعال العباد  
 اليهم خلقا وابداعا صكفوا في الافعال اعترية عليها غافة من اشهر  
 انها حوادث لا تحدث لها وانها بين البطلان ودفع النظام الى انها  
 مستندة الى الله تعالى وقال الله هو منم انما ما علم من افعال العباد  
 بطرق التولية وسوان يوجب فعل الله علمه فعلا اضر كونه الا صبيح



فانها توجب افعالها حركه الخاتم ومنهم من فصل في ذلك فقال  
ان ما كان منها في محل قدرة الفاعل مستنده اليه وما كان في محل  
مباين فذلك ان وافق اختياره كالقطع والذبح وما لا فلا كالآدم  
في الغروب لنا على ابطال التوليد وجود الاول وهو العمدة انا  
فديننا استناد جميع الملكات الى الله تعالى ابتداء فينتفي الاستناد  
اليه انما هو وانما ان الجبل المعقود بشئ اذا جده القادر ان عليه  
ففي ذلك الشئ في حركته اما ان يقع بهما فيقدر مقدورين  
قادرين او باحدهما فيقدر المصحح بلا مرجع او بنات وهو المظ  
الثالث انه لو كان مقدور العبد كجاء وقوعه لا توسط السبب  
وفيه انه مقدور عند عدم مطلقا بل بواسطة السبب الرابع  
انه لو كان بقدره العبد ما كان موجودا بعد قيامه واللازم بط  
فان من رمى سهما اذا مات قبل ان يصل صياحه ووصل ورافقه  
وكي لا ينفوق روحه بعد الشهور والسنين فهذه الآلام اما  
حدثت بعد ما صار الرامي ربيما والقول بان كونه يشترط  
في تأثير القدرة الحادثه مالا يشترط في العدم وما من معكونه  
المتولد بقدره العبد تأثيره في السبب فكلام خال عن التخصيل  
على مالا يخفى على ذي فطنة نعم هذا لا يقوم حجة على من خص  
التوليد بغير القدرة والمواقف للاختيار ثم ان القائل بالتوليد  
افترقوا الى فرقين فرقة وهم ابو الحسن ومن يتبعه قالوا انه  
حزور في قدس علمه بانه لا شك ان العلم الخاص من النظر  
فقط لناظر وليس صدوره منه بطلانها المباشرة ضرورة

واتفاق

واتفاق فتبين التوليد والجواب ما مر فيما سبق وفرقة وهم  
الجمهور منهم قالوا انه استدلال واستدلو عليه بجمل ما مر في طلق  
الاعانة وورود الامر والنهي بالتولدات واورا في انباشت  
وكذا الحق والدم عليها ولكم باستحقاق الثواب والعقاب  
عقبتها وكما نسبتها الى العباد دون الواجب ثم كما قال كل فلان  
ثقل والمريد انما على ما قلنا والجواب عن الكل ان كسبه  
اسبابها يكفي فيها واجاب الالهي عنها بان اجراء العادة  
تخلق التولدات عقبت الفعل المباشرة كاف في ذلك واعلم ان  
بطلان قاعدة الاعمال كفي لبطلان التوليد الا انهم اوردوا ذلك  
باليد وتفصيلا وتبيها على ما وقع لهما بينهم من الاختلاف والسبب  
بعد الاتفاق في اصله ثم ان بطلانه يكفي لبطلان ما يفرع عليه ايضا  
فلا ضرورة في ذكر فروعه والجواب عنها ومن اراد الاطلاع على تفصيلها  
طرح الى المطولات **قال** لها ومفضل جعفر وان سببا على الجواز  
الارسل وشيطان **اقول** ذهب الشيخ الاشعري ومعه  
الى انه الهديت عبارة عن خلق الالهتداء والاعانة والاضلال عبارة  
عن خلق الضلالة والكفران ولا ينسبها عند جعفر الى غيره  
او لا قال سواه نعم قد يند الهديت على سبيل الجواز الى  
الارسل واتقان كما في قوله ان هذا القرآن هدى للناس اقوموا  
الى الاسباب والشيطان كما في قوله تعالى رب انهم اضللت كثيرا  
طلاقا للمقترنة ببناء على اصلهم العاص من سقوط قاعدة  
الكلف والحق والدم والثواب والعقاب فخلقوا الهديت



على بيان طريق الحق والارشاد الى طريق الجبه في الآخرة والاضلال على  
 الاهلاك والتفريق او السوء التلقيب بالاضلال والوجدان  
 ضللا واور وعليلهم ورو والهداية في مواضع من القرآن مقيدة بالبيان  
 فان البيان عام لا يقبل التقييد معه كما لا تترك من اجبت  
 وموله عم الهم الهدى مع انه بين اهل طريق الحق والحق والحق ان  
 حملوا على ارشاد وطريق الجبه في الآخرة او على الدلالة الموصلة الى  
 البقية اشتراكا او مجازا كما جعلوا الاشياء موله مهاد فلم يتخذ  
 الجاز وكذا قوله تعالى وما عوذ فهديناهم فاستجوا الى الله  
 ومن اهلنا فله الجواب عما يقال انه لا معنى لتلقيب الاضلال بغير  
 السوء التلقيب بالاضلال والوجدان ضللا على مشيئة الله كما  
 كما وقع في كتابه ثم ان الهداية قد تفسر بوجدان طريق الوصول  
 لا اعطى وبها لا الضلال معنى فقد انما يصل الى اعطى هذا الجواب  
 لا ريب وانما هو عندنا انها عبارة عن الدلالة على ما يصل الى اعطى  
 وعند المعصوم هي الدلالة الموصلة الى اعطى فقد ظهر لك مما ذكرناه ان  
 هذه المسئلة داخل في مسئلة خلق الاعمال فذكرنا بعد في هذا المقام  
 تحقيق بعد تعميم زيادة الاتهام **قال** الحسن والصحيح شرعيان لكننا  
 نقول بالعقل ايضا قد بينا ان **اقول** لا بد قبل الخوض في اعطى  
 من حل النزاع في رد السبب والاكاب على محل واحد فنقول ان  
 الحسن والقيح بطلان على نفسه مع انه الاول وهو ان الحسن تعلق المحرم  
 بالفعل عاجلا والشوا باجلا والقيح تعلق الذم به عاجلا والعقاب  
 اجلا والله هو ان الحسن ملائم الغرض والقيح منافرة والثالث

هو ان الحسن صفة الكمال والقيح صفة النقصان ولا نزاع في هذين المعنيين  
 ثابتان بالعقل والشرع انما ورد ذلك في المعنى وذكر في شرح المقام  
 ان بعض اهل السنة وهم الحنفية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء  
 وقيحها مما يدرك بالعقل كما هو رأي المعصوم كوجوب اكل الواجب  
 ووجوب التقصير بالنية عم وحرمة كذبهم وفعالته وكبره  
 الا انك بالبعد عن سببه ما هو في غاية الشناعة الله تعالى على من هو  
 عارف به وبصفاته وكمالاته ووجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان  
 كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم لم يقولوا بالوجوب او القبح  
 على الله وجعلوا الحاكم بالحسن والقيح والمخالق لافعال العباد وهو الله  
 والعقل انما هو معرفة بعض ذلك من غير كمال ولا تولد بل بالحدس  
 من غير سبب في البعض ومع الكتب بالنظر الصحيح في البعض وهذا معنى قول  
 الحق كذا نقول بالعقل ايضا قد بينا انه قد ثبت الاشاعة الى انه  
 ثابت بالشرع مطلقا واجبا بوجوه الاول فامر من الله العباد بحجور  
 في افعالهم لوجوبها عند تمام المخرج فلا يتصرف بالحسن والقيح العقليين  
 واعترض بانهم ينفى السر عن ايضا كونهما من صفات الافعال لا اختيارية  
 وايضا يكون التكليف ما تكليفه بالاعطى وهم لا يقولون به  
 واجيب بان القدرة الحاسبية كاهية في السر عن كمال العقليين  
 اذ لا بد فيلزم انما في القدرة على سبيل الاختيار كما اعترفوا به واما  
 حديث عدم القول بوقوع التكليف فمثل ذلك وهو كافي مطلقا  
 صحيح وانما لو كان حسن الفعل وقيح العقل لكان تارك الواجب  
 ومترك الحرام معذبا وورد الشرع ام لا يتا على ان اصلهم في وجوب



تقديم العصاة اذا لم يوتوا عن قوتهم واللازم بطريق قولهم كما وما  
 كما معنيين حتى يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان من الفعل  
 لذاته او صفة لازمة لذاته كما تبدل حال العقل من الرقيح وبالعكس  
 لان ما كان بواسطة الذات او لازم فيها انفاذاً لظهور من يظالم  
 فيقع الصدق هناك كونه اعانة للظالم فلا يكون الصدق والقيح  
 فيما اذا تبين وتكلمت اسير الافعال وهذا انما يتم على من قال من  
 الافعال وقبحها لذواتها ولو اوزمها كما ذهب اليه القدماء و  
 بعدم ولا يقوم وجه على الجاني القائل بانها وقبحها لوجه  
 واعتبارات لذواتها ولو اوزمها الرابع ما سماه صاحب المقام  
 مغلطة الجذر الاعم ولقد تجر في صفة عقول العقلاء وحقول الازكياء  
 وهو ان من الاشياء وقبحها لو كانا ذاتيين لزم اجتماع المتمايزين  
 بالذات في قول من قال هذا الكلام الذي الحكم به الاله الصدق  
 فان صدقهم يستلزم كذبهم وبالعكس وقد يصور ذلك في مثل  
 قولنا الكلام الذي الحكم به عند اليس بصادق او لاشي  
 مما الحكم به عند بصادق ثم اذا جاء العقل فقرر الحكم على قوله الكلام  
 حكمت ليس صادقا فان صدق كل من الكلام الصدق واللامس  
 يستلزم عدم صدقهم وبالعكس قال ولقد تطعني الاقاويل  
 فلم اظفر بما يروى القليل وما ملئت كثير فلم يظهر الا اقل من  
 القليل وما حصل ما ذكره في حكمة الصدق والكذب انما يتناقضان  
 اذا اعتبرنا حالين كل واحد حكمهما على موضوع واحد بخلاف  
 ما اذا اعتبرنا حالين والآخر حكمهما بالاختلاف المصوح كما في

على المغلطة فاننا اذا فرضنا كاذبة لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا  
 هذا الكلام صادق فيقع الصدق به هنا محكوما به في الاول حال الحكم  
 فاجبت عنه تناقض الصدق والكذب المتمازيين بناء على وقوع  
 اصحابا حال الحكم والآخر محكوما به وهذا في نفس البطلان كما اعترف به  
 ذلك المحقق حيث قال لكن الصواب عند من في هذه القضية ترك  
 الجواب والاعتراف بالوجه حل الاشكال ونحن نقول ان لم يرها الاقوال  
 ان كنتم على شئ تتفكرون حل الاشكال يظهر سره المحال وكشف  
 بيني وبينكم جلته الحال فتقول وبالجملة التوفيق ونعم الرقيق ان مضمون  
 قولنا هذا الكلام الذي الحكم به الاله ليس هو ان الاتصاف بعدم الصدق  
 كاذب وغير مطابق للواقع فلما بد ان يقدر للموضوع موصوف  
 وهي النسبة الماتعة للجزئية لان الاتصاف بالصدق وعدمه انما  
 هو من خواصها واحوالها كما هو المشهور فان اريدتلك  
 النسبة المسماة المستوفقة بمعنى ان كل نسبة بها يتصف  
 بعدم المطابقة فهو كاذب فيكون قولنا ان الاتصاف بعدم  
 اعطاه كاذب صادق وكذا ان اريد بها السمة المخصوصة الصفة  
 كشيء العلم كما مثلا ولا يستلزم صدقهم كذبهم اصلا وان اريد  
 بها السمة الكاذبة كشيء بالكلية كما يكون ما اعتبر في جانب  
 الموضوع صادق والقضية كاذبة من غير لزوم محذور اصلا ومنها  
 اصحابا اخر ذكرنا في المسودة وتركنا ما هنا لبعدها جدا وما  
 التصوير الذي ذكرنا فينا فظهر ان الكلام العذر يتضمن كلامين  
 انه مكمل فانه وان كان ذكر على وجه الصلة لكنه يتضمن الاشارة



اليه وانما انه ذلك الكلام ليس بصادق ولا شك ان الاول منها  
صادق فيكون الكلام الالهي كاذبا اذ يكفي الكذب الحكمة خلف  
فرد منها ويلزم منه كذب التكاليف ولا سلم صدق الاول كذبه ولا كذبه  
الصادق ولا كذب الالهي صدقه ويظهر ذلك بآدني علم فليكن  
في هذا المقام والله اعلم فوق المرام **قال** وللعباد اختيار وسوهم  
في وصفون بطوع او بخصيان **اقول** لما كان نبوت لاس  
والقبح بالشرع موحدا بانتفاء قدرة العباد وتحقق بلبر في افعالهم  
الاختيارية عقبه تحقق مسلمة الاختيار وفعال ذلك الالهام وردا  
عليه من قال بالجبر من الاله وقوله وهو كسب معصوب عما يقال لا  
منه لكون العبد مختارا الا كونه موحدا لا فعاله على سبيل القصد  
والارادة وهو نيا في مقتضى جميع المحللات اليه كما ابتلاه  
وحاصله انه قد دل البرهان على ان الخالق هو الله تعالى وثبت  
بالضرورة ان للعبادة قدرة واختيارا في بعض الافعال كانت على  
الارض دون البعض الاخر كاشي على الماء والهواء والنجس في  
التفريق عن هذه المقتضى الاثبات الاختيارية الجزئية المستكسبة  
وهو عند المشهور عبارة عن مقارنة قدرة العبد لا فعاله للاختيارية  
من غير ان يكون لها مدلول في وجودها وعند البعض هو عبارة  
عن صرف القدرة والارادة لا كونه اذ يل عن القصد والارادة  
ولم مدخل في وجوده وقد ينسب على نفي الجبر بانه لو لم يكن للعباد  
في افعالهم اختيارا صلا على كليفهم بالاوامر والنواهي والحد والحرم  
والثواب والعقاب ولما ترتب عليها الحد والندم والثواب والعقاب

ولما كان للوعود والوعيد قاطبة ولما بقي الفرق بين الكفر والايان  
والاساءة الالهية كين والالهي والاصح اسنادا والافعال التي تقتضي  
سابقة القصد والاختيار مثل صلواته وصالحه ولما بقي بينه وبين  
طال العلم واسود لونه لان الحكيم خلق الله تعالى من غير قدرة  
والكتاب لعباده فان قلت لا شك في تعلق علم الله بجميع الاشياء  
وقد اعترفتم بعموم ارادته بجميع المحللات فتعلق منها ذلك بوجوده  
لكون واجبا وما يتعلق بعدمه يكون مستغنا ولا اختيارا مع الوجوب  
والامتناع قلنا لو سلم ذلك انه انما ينافي الاختيار على سبيل  
الاستقلال كما ادعاه المعبر له لما كان فيه وهو **قال** لا دخل للعقل  
في حكم الاله ونحوه يجوز تعليله في البعض **اقول** قد علم بكون  
للس واليقين شرعا من ان لا دخل في احكام الله تعالى الا ان الحق اذ  
ليجعل نطقه لبيان انتفاء الاغراض في افعاله واحكامه بقاها  
انما هذه ما ذهب اليه المشاعرة من ان افعال الله تعالى ليست تعليلية  
بالاغراض نعم من بعض افعاله عموم السبب لزوم النفي ومن بعضها  
العموم ونفي الزوم والا واصل قولهم لو كان الباطن تعالى علما لافرض  
لكان ناقصا في ذاته ومستكملا بالعرض وانه بطور يجوز عوده  
الى الغير واجيب بانه لا يكفي عوده الى الغير بل لابد وان يكون احكاما  
بالنسبة اليه ايضا والالهي يمكن غرضه لظهوره وفيه نظر واعلم ان  
الاستكمال بتحصيل الغرض راجع الى الاستكمال بصنم المكوس فمن  
جعلها قد علم ينبغي ان يجوز تعليل افعاله تعالى بذلك كما نقل عن  
بعض الفقهاء واما الاشاعرة فقد زعموا انها حادثة ومحددة



ولهذا ذهبوا الى نفي ذلك عن افعال كنهه كل ما مل فليتناحل  
 مثل قولهم انه لا بد من الانتهاء الى ما يكون غرضه ولا يكون لغرض  
 دفعا للتسبب فلا عموم أصلا وقد ذكرنا فيما سبق ما به التقعر  
 عن مثل هذا فتذكر قال على ان البعض لا يعقل فيه نفع الاصل قطعا  
 كقولهم الكفا في النار وفيه نظر والحق ان تعليل البعض سيما  
 الاصل بالكل والمصالح كالكاب للود والكفارات وتجرى بالافعال  
 ثابت لا يمكن انكاره على ما يشهد به طواهر النصوص والاحاد  
 ولعل قول المحقق وفي كونه معللة البعض قول لا يشارة الى  
 هذا ثم ان المشهور من مذهب الاشاعرة نفي تعليل افعالهم  
 بالاعراض مطلقا وكان الاول ناظرا الى اثبات المذهب الثاني  
 الى ابطال مذهب الختم على انه يمكن تعليل ما دون عناية كما لا يخفى على  
 ذي خبرة وانه لا يلزم من ضمن افعالهم بالكل والمصالح كونها معللة  
 بالعلل العائية والاعراض كونها اعم منها فلا يستلزم ثبوتها  
 على ما نص عليه بعض المحققين واصبحت المعركة على ثبوت الوجود  
 في افعالهم كناية الفعل الخالي عن الغرض عبت وانه لا ينفرد  
 عنه واصبحت العبت انما يتصور فيمن يكون شأنه ذلك  
 وسوال اول المسئلة ان يرفع بالكل والمصالح الراضية بالمخلوق  
 فان قلت ان تعليل علمه تم بملك المصالح والكل وقد فعله لاجلها  
 يلزم التعليل بالاعراض اذ لا معنى لها سوى ذلك كوالا يلزم للكل  
 علم الله تعالى وانه قد قلت كونه ان يتعلل علمه ما قبل الفعل  
 لكنها لا يكون اسبابا باعثة على اقدامه وموجبة لفاعليته

حتى يكون عللا عائية واعراضا فيقدر الاستكمال بها بل هي غايات  
 يترتب على افعالهم فلا يكون شيئا باعثة طالما عن الفائدة وبها يقول  
 الايات والاحاديث المشهورة بثبوت الغرض في فعلهم فافهم  
**قال** ولا تكلف عند فوق طاقته كنهه لا يعقل عاجزا عن **اقول**  
 ما لا يطاق على كنهه مراتب اعلا ما يتصور لذاته فالأكثر وزر على امتناع  
 التكلف به لا امتناع تصوره ومنهم من هو ذاك ومنع امتناع تصوره  
 والامتناع الحكم عليهم بذلك الامتناع ولا يخفى ما فيه وقد حكى عن البعض  
 القول بوقوعه فانه لم ارا باللب بان يصدق في جميع ما خبر به  
 ومن جملته انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق بانه لا يصدق وانه  
 جمع بين النقيضين ورد بان الايمان هو التصديق بالاجمال  
 كل ما جاء به الرسول فهو صحيح ولا استحال في صدوره من اللب  
 وانما يستعمل هو التصديق التفصيلي الذي لا يتحقق بدون ذلك  
 التصديق المسلم للجمع بين العاصم واذا ما عتق بناء على اطلاق  
 علم الله تعالى اذ ارادته بعدم وقوعه والتكليف به جائز بل واقع اتفاقا  
 واوسطا ما يتصل به القدرة للحادثه كخلق الاجسام والطيور  
 في الهواء وفي النار اذ قالوا بعدم وقوعه لقوله تعالى لا تكلف  
 النفس الا وسعها ومعه المعركة بناء على محقق عقلا ونهنا معنى قوله  
 لا تكلف العبد فوق طاقته كنهه لا يعقل عاجزا عن **قال** لو كان اصلي فرضا  
 ما ابتلى احدا بالكفر والفقر والبلوى واخبر ان **اقول** ذهبوا الى ان  
 الاعمال الصالحة للعباد واجبة فالسعيون منهم خصصوا بالامور  
 الدينية واراد بالاصح النافع في باب الدين وقال البغداديون



منهم في الدنيا ايضا فهم يعينون بالاصح الاوفق للحكم والتدبير  
فيه على قياس الغائب على الشاهد فان الحكم اذا امر بالطاعة  
وقدر على اعطاء ما يوصل الخلق الى النجا ولم يفعل عد من رمة الخلق  
ورد بان في ان اسد كذا ولا كذا في الامر في الغائب واجتحت  
الاصحاب على بطلان ذلك بوجوه الاول ما ذكره المحقق من انه لو كان  
الاصح للعباد واجبا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة  
سيما المقتل بالاسقام والآدم وسائر انواع النعم وانما لو كان  
ذلك واجبا لما وجب على العباد شكره ثم على فعل كونه اداء  
لواجب عليه من رد ودية الا صاحبها او يؤخذ منها بهية فاني  
علمه فخر الثالث ان مقتدرات الله تعالى غير متناهية فاني قد  
صلطونه في الاصح هو قوله ما هو اعلى منه فيجب الى الرابع لو وجب  
رعاية الاصح لما اقامت الانبياء والاولياء المرشدين وابقى  
ابليس وخرمانه المفسدين **قال** والرزق ما سبق للحيوان ما يملكه  
حرما او مباحا فوفقهم **اقول** هذا موافق لما اختاره بعضهم  
من ان الرزق هو كل ما يتغذى به الحيوان من الاغذية والاشجار  
وغيرها صاحب الاشجار والحيوان كل ما انتفع به سواء با  
او بغيره مباحا كان حرما ويؤذنه قوله تعالى وما رزقناكم نيفقوا  
اذ لا يتصور الانفاق في معنى الرزق ذكر المحقق وقد يعتقد بان  
اطلاقه على المنفق بطلان الجواز وقيل لم يرد بما ذكره في الرزق  
بل نفى ما ذهب اليه المعبر له ولا يخفى ما عساه من النقص واما  
المعبر له فقد فسره بالجلال وبعض قوله تعالى وما من دابة الا على الله

رزقها فانه يعلم منه ان الله ما يم رزقي ولا يتصور في حقها حل ولا  
حرمة والواجب ما سبق وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به ويلزمهم  
ان من لم يملك طول عمره الا الحرام فالله لا يرزقه شيئا وهو خلاف  
ما ثبت بالاجماع قالوا لو كان الرزق لما جاز الذم والعقاب على  
الكل فليسوا بمباشرة اسبابه باختياره وانما لم يمتنع عنه وقوله  
محرم او مباحا لا مدخل له في التوقف بل هو تصريح منه بان ينقص عننا  
الى ذنبك القسم لا كما رعت المعبر له من اختصاصه بالجلال **قال** ولا  
تقدم حيوان على اجل وان تقطع في انبياء عيلان **اقول** هذا  
روى ما علمه اكثر المعبر له ان اعقتول قد قطع علمه اجله وهو الوقت  
الذي علم الله بطلان حيوة الحيوان منه وانه لو لم يحصل له انفس الى الموت  
الذي علم الله موته فينبغي ان لا يقتل وقال ابو الهيثم انه لو لم يقتل لما  
في ذلك الوقت البتة والحدس ان مقتول ميت باجله من غير  
مقدم ولا تاخر عنه وانه لو لم تقتل لا قطع بوجوده الاجل وعدمه  
على ما يدل عليه قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يتقدمون  
والضمير في قوله ثم وما يم من عمره لا ينقص من عمره راجع الى مطلق  
ونظيره قوله له درهم ونصفه وانما لا ينقص عمر شخص من اعمار  
اقرانه ومعددا مثال ما عوله في الاية في البر فقد قيل انه  
فيه الواحد فلا يعتد علمه في هذا الباب وقد يقال الزيادة والنقصان  
اعناه بالنسبة الى ما ثبت علمه في حقهم او قد ثبت في حقها  
مطلقا وهو في علم الله تعالى معصية فقول الى موجب علم الله على ما اثير اليه  
فعله في حق الله ما ثبت ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمت المعبر له



بأنه لو كان متينا باجمله لما استحق القاتل الذم والعقاب ورد بأنه  
 لاكت به الفعل انتهى سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بالاجل وقال  
 ابو النذير انه لو لم يميت في ذلك الوقت لكان القاتل قاطعا  
 لاجل قدرة الله ومغير العاد ورد بان عدم القتل على قدر علم الله بأنه لا يقتل  
 فلا يلزم ما ذكرته فقد ظهر مما ذكرناه ان الاجل عندنا وعند ابو النذير  
 واحد وعند اكثر اعم من اثنان وقالت الفلاس ان الحيوان  
 اجلا طبيعيا يتحلل رطوبة وحرارة الغريزتين واجلا اختراعية  
 بحسب الاوقات والامراض **قال** كل الفاعل والافلاك حادثه وجو  
 صوره فرد برهان **اقول** ذهب الجمهور من الحكماء الى ان الجسم  
 من الجواهر الفردة المتناهية وهي العين الذي لا يقبل الانقسام  
 اصلا لا كالفردة ولا قطعا الصلابية ولا سيما لو اعتولت عن تعيين  
 طرف عن طرف ولا فرضا عقليا كاسلام خلاف المعقد وفيه ان  
 للعقل ان يفرض خلاف ما قدره سيما فيما اذا ادعى ان الواقع خلاف  
 ذلك كما يشهد بالتفرقة بين القسمة الواسعة والفرصية بان الوهم  
 انما يقدر على عرض طرف عن طرف معك بخلاف العقل فانه يحيط بالكلية  
 الشاملة على الصغير والكبير فلا يعف والمشهور من الانام ان مقتضى  
 هو القول بتركيب الجسم من الجواهر الفردة الغير المتناهية والصواب  
 عنده ان منسبته هو القول بتركيبها من الاجزاء التي ينقسم بالفعل الى  
 غير النهائية لان ما قدره اوله بقاؤه الجزء الذي لا يتجزأ فانه لما طالوع  
 فيها ولم يقدر على دفعها اذ عن ما حكمه بان الجسم ينقسم بانقسامات  
 غير متناهية لا تقتضاه تلك الادلة اياه كما لا يخفى على من خيرة في هذا

الكلام

الكلام وقد نص بذلك الامام كما سجد ويقرب منه ما ذهب اليه  
 ذو مقرا بطلان مركب من اجزاء عادية الانقسام الى غير النهاية وكذا  
 المتأينين من الفلاسفة انه انما يتركب من الميوه والصورة  
 وذهب افلاطون الى انه ليس له اجزاء بالفعل بل هو بسيط في  
 نفسه بل الانقسامات غير متناهية وتبعه الاشراقيون منهم وقال  
 صاحب المثل والنحل هو قابل للانقسامات متناهية ثم ان المتكلمين في  
 اثبات ظهور الفردتين احدهما انه قابل للانقسام وكل ما هو كذلك  
 فهو منقسم بالفعل اما الصغر قطا لانه وبسبب اعن عليه بالانقسام  
 الكبير فقدر عليها وجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن  
 منقسما بالفعل لكانت واحدة فيلزم قبول الوحدة الانقسام  
 اذ الحال في كل قابل للانقسام لا بد ان يكون كذلك وانه بطلان  
 والجواب عنه بالوحدة من الاعتبارات العقلية انه لا تحقق لها  
 مردود بان الدليل الزام على من يقول بوجودها ولو سلم فلا  
 شك ان لها وجودا وتحقيقا في نفس الامر في علمها وهو كاف  
 للعقل فتدبر نعم مردوان انقسام الحاصل انما يستلزم انقسام الحاصل  
 اذا كان حلوله فيه لطيفا السريان وهو ممل بل الوحدة صفة عامة  
 بالجميع من حيث هو بالجميع فاذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة  
 عنه التامة لو كان متصلا واحدا لكان شفا البعوضه يارتها بالجزء  
 المحيط اعدا حاله واحدا بالجزءين الآخرين وانه سفسط ظاهرة  
 وردت مع الملازمة ان افترجوا بدون الاتصال ويمنع بطلان  
 ان افترجوا وانما ثبت انه لو لم يكن منقسما بالفعل لما اختلفت خواصه  
 واللازم بطلان فان مقطوع النصف غير مقطوع الثلث والرابع



وبذلك يدور بان اختلاف الخواص انما حصل بعد فرض الانقسام  
 لانها من الاعتبارات العقلية التي حكم بها العقل بعد اعتبار الانقسام  
 وان اريد محالها فاول المسئلة واما الطوائف التي فليهم فيها  
 منها ان افترق اجزاء الجسم ممكن والعلة قادرة على ان يخلق ذلك  
 فممكن لا يبقى فيه الاجتماع اصلا وهو المعترض للجوهر الفوق  
 فان قلت ان اريد بالاجزاء الماصصة فليعلم ان حصول الافراق  
 بحيث لا يبقى فيه اجتماع تلك الاجزاء يستلزم ذلك وانما يلزم  
 ان لو لم يبق فيه الاجزاء الوحدانية ولم يحصل القسمة بحسبها  
 وهو موهوم وان اريد بها مطلق الاجزاء فليعلم ان افترقا بحيث  
 لا يبقى فيه اجتماع الاجزاء اصلا قلت الممكن هو الذي لا يلزم  
 فرض وقوعه في ذاته ومن البين ان الافترقا على ذلك الوجه  
 لا يستلزم ذلك فمكون ممكن فتدبر نعم قلنا ان يقول ان الافترقا  
 وان كان ممكنا في ذاته الا انه متعذر حصوله على ذلك الوجه وهذا  
 كما ان جمع مقدمات الله تعالى ممكنة عند المتكلمين مع انهم يميلون  
 وجودها بالعقل ومنها ان انقسام الجسم لو لم يكن مقسما بالامالة نهاية  
 امتداد له اصلا لزم ان يكون امتداد الزرة غير متناهي القدر لانه  
 من امتدادات غير متناهية العدد وفيه كنه لا ان اريد بقوله  
 الزرة غير متناهي القدر ما هو كسب الفرض واليوم فليعلم انه  
 ممنوع وان اريد به ما هو كسب الفرض واليوم فاللزام ملية  
 وبطلان التالي ثم وفيه ان الموجود من الزرة هو الحاضرة  
 فزوجة عدم وجود الحاضر والمستقبل ثم انه لا يقبل الانقسام

والامر كونه قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه وكلاهما باطلان  
 وذلك ينطبق على المركب المنطبق على المسافة فيلزم الجزء وهو المخط  
 وفيه كنه اما اول افلا لا يلزم من قبول القسمة الوحدانية كونه  
 قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه كما ان لا يرد في الافترقا  
 اصلا واما ثانيا فلان لا يلزم ان الحاضر ينطبق على المركب المنطبق على المسافة  
 فيلزم ثانيا من اجزاء لا يتجزى على ان ينطبق هو على المركب بعينه  
 المتوسط الى ان ينطبق على المسافة واما ثالثا فلان الزمان عديم  
 هو الحاضر والمستقبل واما الحاضر فهو الاكبر الموهوم كونه  
 هذا مشتركا بينهما كالنقطة المفروضة على الخط والحدود المشتركة  
 بين المقادير لا يكون اجزاء والا لكان تصنيفها يكتسب على بقية  
 على حدودها بالذات ومنها انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح  
 حقيقي فلانها لا تجزى غير منقسم والا لكان كرة حقيقية  
 ثم اذا وضعنا على ذلك كنه ما ستم جمع امرها يكون جمع  
 كل منها غير منقسم هو اعطى واجاب عنه الرئيس بان الكرة  
 اذا ما ستم ذلك السطح في نقطة فلانها ستم في نقطة اخرى لا حركة  
 منقسمة هي ليست بمتمصلة للاول والا لا يطبق عليه ضرورة  
 بعد الاتصال بين الامر من غير المنقسمين الا بطريق الانطباق  
 بالكلية فمكون منها حفظا وهكذا في سائر النقاط بها التماس  
 ولا مركب من النقاط المتماثلة وانت ضيق بان ما ذكره انما ينفي  
 كون جميع اجزاء الجسم من الجوهر الفوقية فيه فالاولى ان يقال ان ما ذكرناه  
 على ثبوت النقطة في الجسم لا يستلزم الجزء فان قلت النقطة



عندئذ نهاية الخط ولا خط فيها فلا بد ان يكون وجودها في الكرة نهاية  
السطح فانما هو سوي السطح قلت لو سلم ذلك فيجوز ان يكون  
النقطة في الكرة نهاية للسطح فاعلم به وما يقال من انها نهاية  
للخط فانما هو في غير الكرة فتدبر واما ان تلك الاجزاء الغير المنقطة  
متساوية فتدل عليه وجوه الاول ان الجسم لو كان اجزائه غير متساوية  
لا متشعبة قطع في زمان متناه ضرورة والازم بطا بالضرورة فاعلم  
مشم والى ان مساوي الجسم والعقدار يكون محصورا بين الطرفين  
الخطيين وكذا اجزائه المتوحددة في غير متساوية والثالث  
ان التماثل من الاجزاء المتوحددة في الجسم ان يقبل زيادة  
في والا كان حجم الواحد كالأثنين وانه ضروري البطلان فلو  
كانت غير متساوية لكان كذا كذا واللازم بطا بقدر عندئذ  
من تماثلي الابعاد واعلم ان هذه الوجوه لا تنجح على النظام  
القابل بانقسام الجسم الى غير النهاية بالفعل ومقتضى ان اجزائه  
عنده على كثر من اجزاء ما يقبل العكس الحارص وينقسم بها  
والثالث لا الفصل في القسمة بل ينقسم بالوهم والفيض الى غير  
النهاية فما ذكر من القطة والمحصورة واقادة زيادة الجسم انما هو  
من خواص الاجزاء الحارصة التي هي غير متساوية هذه دون الاجزاء  
الوحددة والفرضية الغير المتساوية ولعل مراده بالطمه وحي  
ان كاذبي الجسم كسب بعض اجزاء المسافة دون بعض هو هذا  
فانرفع ما يقال انها مكبرة محضه ولا حاجة اليها بل يكفي ان  
يقول كما ان المسافة مركبة من اجزاء غير متساوية كذلك الزمان

يشتمل

يشتمل على اجزاء غير متساوية فيقابل اجزاء المسافة والزمان معا  
فيمكن تقطوعها فيه ولا كفى ان اجزاء الزمان اذا كانت غير متساوية  
مثل اجزاء المسافة لا يتصور قطعها المسافة معه ويعود الالزام فليتل  
في هذا المقام فانه من مخالفة الاقدام واما ادلة البقاء فوجوه  
ايضا منها ان الجواهر الفيزيائية على قدر سوية متخيرة وكل من غير متساوية غير  
سوية ومنها انما اذا ركبنا صفة من اجزاء لا نحري لم قابلتا بالمتساوية  
فان الوهم المعنى منه علم اعظم ومنها اذا غرنا خشبة في الارض  
قبل طلوع الشمس مشرقا ففقد طلوعها يقع له ظل طويل فكلما  
ازداد الشمس ارتفاعا ازداد الظل انتقا صانم ان الشمس اذا  
ارتفعت مقدار جزء فاما ان سمع شي من الظل او سمع  
والاول بطا فيفضل البقاء الظل كالمع ارتفاع الشمس الى غاية  
ما وانه ظاهر البطلان والثالث لا كما ان يكون مقدار جزء ايضا فيلزم  
تساوي اجزاء المسافة الظل ربع الظل ويطا بالضرورة او انقص  
منه فيلزم الانقاص وهو اعطى واجاب عنه الامم في الاربعين اجالا  
بان هذه الوجوه يستلزم حصول انفصامات غير متساوية بالفعل  
وهم لا يقولوا فلنبرهنهم من قال ان هذه الوجوه على تقديرها  
انما يدل على الانقاص بالوهم ونحن نريد بالجزء مالا ينقسم بالفعل قال  
شرح العقاصد في تولى القادسي اليه ذو مغا طم ان الجسم مركب  
من اجزاء صغارا قابلة للانقسام الى غير النهاية ولا كفى عليك انه لا رجوع  
فيه الى ذلك فان حاصل ما ذكره ان الجسم عندنا مركب من اجزاء  
الى لا يحري فكلما وان كانت سوية وسما بالفعل الى غير النهاية وب



ذى مغايرته مركب من اجزاء متجانسة لا تقسم الى غير النهاية  
 وبين الانقسام بالوهم بالفعل الى غير النهاية وقبول ذلك التام  
 بكونه بعد فبقية قالت الفلاس لما بطل تركيب الجوهر  
 الفرد وما في حكمه ثابت انه متصل واحد في نفسه لا انفصال  
 كانت اياه في اذ احب ماء لجزء الا انما بين صغيرين ففي الجسم  
 صوره متصل في نفسه واما قابل للانفصال ثم ان عز ذلك بالوهم متصل  
 لا تنفقه عند طرمان الانفصال بحيث العاقل كبح صوره مع مقبول  
 والتحقيق ان العلم كان متصلا في نفسه فاذا طرأ عليه الانفصال  
 يزول تلك التسمية كدس جسمين احسان ولو لم يكن في الجسم  
 ما في قبيل الاتصال بارة والانفصال لكان حدوث الجسمين  
 بعد الانفصال عن كنه العدم وانه بطل بالضرورة وهو الحق باليؤى الى  
 وفيه كنه اذ لا بطلان تركيب الجسم من الجوهر الفرد وما ذكرتم  
 من الادلة الدالة عليه بعد كل ما علمه اجمالا واما الجواب عنها  
 على سبيل التفصيل فقد ذكر في المخطولات ومن ارادة فليرجع  
 اليها ولو سلم فلما يلزم من بطلان تركيب الجسم ان يكون بالمتصل  
 واحدا لجواز ان يكون مركبا من اجزاء فاعلم للانقسام كبح الوهم  
 فقط او وصف كنه العلم اليقيني ولا يثبت السيول والاصول  
 وما ذكره ابن سينا من ان تلك الاجزاء متفقة في الكيفية الطبيعية  
 الى اعترافه بالذاهب الى تلك المقام في حوز على المتصلين منها ما حوز  
 على انفصلين وبالعكس فكل الاجزاء متشاركة اما في امتناع قبول  
 الاتصال والانفصال او في امكان قبولهما كنه الاول بطريقين

التام به كنه الخط وكلامه جدير بمنع على تسليم الختم ولا يلتفت اليه في  
 امثال هذه المقامات لجواز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء متساويا  
 للآخر في الطبيعة وهذا وان كان مستبعدا في اجزاء تلك الوحدة  
 البسيطة كاعاء الكنه محتمل فلا بد له من البطلان وهذا كالحرام العلم  
 عندهم فانها يعتنع عليها الاتصال والانفصال سبب انفصالها  
 في السيول وان احدثت في الصورة كنه العلم اليقيني لانه لا علم على حاد  
 الله بعض الحكماء من اتفقا صفات المعصية وعدم اتفقا للجواهر  
 المعصية كما اشترى الله فان قلت بل يتم عليهم في الاجسام التي  
 بعضها بالبعوض بارة وينفصل اخرى كاعاء مثلا قلت ثم اذ ذلك  
 بالاتصال عنده معصية بل صانتم انهم قالوا لما ثبت تركيب الجسم  
 من السيول والصورة وقد بينا ان احدهما لا تنفك عن الاخرى  
 وان كل حادث مسبووق بمادة وجب ان يكون السيول عدمه شخص  
 واما الصورة فان كانت صورة الاجسام الى لا فعل الكون  
 والف دفن قد عت بالشيء شخص الضا والافعال النوع او بالجزء وكما  
 العالم عندهم مدعى بهذا المعنى وعندهم فيه ان جميع ما يتوقف عليه  
 تأثير الفاعل فيه ان كان حاصلا في الازر من حصول الاثر فيه الضا  
 لا امتناع كلف المعلوم عن علمه التامة وان لم يكن حاصلا فيه كان  
 بعضه حادثا وينقل الكلام اليه يلزم المسح والجواب عن الاول  
 منع تركيب الجسم من السيول والصورة ولو سلم فلانم ان كل حادث  
 مسبووق بمادة وانه فرع الاكابر وقد بطلناه وقد كائن كنه  
 بعد النقص بالجواهر اليومية باضتيا الشق الاول ومنع بطلان



المختلف في المحتل وقد كما الشئ كما ويلزم التسلسل في تعلق الارادة  
 لكونه من الامور الاعماريه وقد يلزم حدوث تعلقها في وقت  
 معين من غير احتياج الى سبب عام وقد يكون استناده الى نفس  
 الارادة بناء على جواز التخلف في الحتم كما هو ذهب المتكلمون  
 الى ان الهمم كلها من العناصر والافلاك محدثه بذواتها وصفاتها  
 لوجوه الاول انها لا تلحق بالحوادث وكل ما يكون كذلك فهو حادث  
 اما العصور فلانها لا تلحق عن الاعراض وهي حادثة لما انما لا يتبعها عين  
 على انما لا تلحق عن الكون في ليز في سكونه والافلاك وكل منهما  
 حادث لا يصح ما هيتهما مسبوقه بالغير الارادة ما فيها على  
 ان جريئات لكونه حادثة ضروره واتفاقا وانطلق لا يكون الا في حتمها  
 فكون حادثا ايضا واما الكبر فلانها لو كانت عدمه لم تقدم  
 للحوادث والى انها لو كانت عدمه لم تقدم الا من اقدم الكون  
 الواحد وثبتت الكوان غير متناهية وكلاهما باطلان اما العلانية  
 فلانها لا بد من كون في صير فان كان غير مسبوق يكون آخر  
 فهو الامر الاول ولا يلزم التمسك واما بطلان اللازم اما الاول فبالضرورة  
 واما الثاني فان المتكلمين والثالث انما قد بينا انها فعل العقل  
 الخلق فكون حادثة اذ القدم لا تستند الى المحتل والرابع ان الحوادث  
 يقوم بها والعدم لا يكون كذلك كما بين في موضعه واعلم ان  
 هذه الوجوه كلها مدخولة كما لا يخفى على من له درية في الصناعة فلا دل  
 عند ان يقال ان ما علمتتم انما ان يكون ارادة او حادثة باسم  
 الى حصول كون ارادة بالنسبة الى البعض وحادثة لبعض الا البعض الاخر

ويبطل

ويبطل الاول لزوم انتفاء الحوادث اليومية والفورية في هذه  
 بقية كما اعترف به الخصم ويبطل الثالث لزوم المرجح بلامرجح  
 فتنين التمسك وهو الخط ولا يذهب عليك ان الوجوه لعدم هذا  
 البحث على مباحث الذات والصفات وكان الحق مقدم عليه  
 نظرا الى ما مر من عدمها بالاشرف فقد **قال** للسفل بالعلو ربط  
 لا بتقليد اذ قد يدور مدار بل مضائق **اقول** هذا استشارة الى  
 ما علمتتم بخون والصابئون من ان الكواكب المحركة بحركات الافلاك  
 وهي العلل كحدث الحوادث الواقعة في عالمها هذا وتكون  
 بدوران الحوادث السفلية التغيرات الواقعة في جوف تلك القمر  
 وجودا وعدمه ما تلحق الكواكب من الارضاع في البروج كما  
 نشاهد في الفصول الاربعة وتأثيرات الطوالع فليس هذا ينبغي  
 ان يجب منع افادة الدوران العقلية سيما اذا دلت البراهين  
 القطعية على خلافه ويمكن ان يكون ما ذكره المحقق اشارة  
 الى هذا على معنى ان قد اثبتت هذه الدعوى بالدوران وهو لا يفيد  
 العلم سيما اذا وجد منه المخالف كما في التوفيق فان احدهما قد يكون  
 في غاية السعادة والاخر في غاية الشقاوة واما التفاوت بينهما  
 في وقت الولادة فكون بقدر رتبة واحدة وان لا يوجب  
 التغير في الاصل باتفاق فيما بينكم الا ان الانسحاب ان يقول  
 اذ قد يدور مدار بل مضائق **اقول** هذا استشارة الى  
 اراد ابطال افادة الدوران عليه مدار سعاك الخال فيه فانه  
 قد يكون مدارا لبراسية المضائق في غير ما ذكره ان يكون

ما في المضائق فيلزم



كل منها علمه لاخر وان بطر قطعا وفيه نظر **قال** الله ارسل فينا  
بالهدى رسلا مصدقين بايات وتبين **اقول** لما فرغ من ما  
الذات والصفات شرع فيما يتعلق بالنبوات والبعث  
مبعوث من الحق الخالق لتبين الاحكام وكذا الرسول وقد كفى  
من كماله كتاب وشرعه فكون احصى ورواياته لو كان كذلك لوجب  
ان لا يزيد عدد الرسل على الكتب وليس كذلك على ما ورد في الحديث  
فقليل سوي من كماله كتاب او نسخ لبعض الاحكام السريعة الشريعة  
والتي قد كثر عن كونه عم وورده اعلم بان السماء عمل كان من  
الرسول بالاتفاق مع كونه بايعا لشرعه ارفعهم عن كماله به القاهر  
والظاهر ان المراد به ان الرسل من كان له احكام مخصوصة فلا حاجة  
الى الزيادة لئلا يتغير العمل المراد باتباع السماء عمل شرع  
ارفعهم عن كماله لم يفسد شيئا من الاحكام وذلك لا ينافي اختصاصه  
بالاحكام ارفعهم عن كماله او يوافق شرعه لشرعه  
في منطقات الاحكام وكمياتها وان لا ينافي الاختلاف في بعض  
الكيفيات واختصاصها واراد بالآيات والبينات المعجرات  
فانها من حيث انها علامة دالة بطريق العادة على تصديق الله  
اما سائر آيات ومن حيث انها تبين ويوضح امر النبوة يسمى  
تبيينا وسمى الاصطلاح عبارة عن امر خارجا للعادة نظيره الله كما  
يجرد ارادته على مدعى النبوة تصديقا له في دعواه فيجب ان يكون  
خارجا للعادة لا يمكن معارضته اذ لا دلالة لغيره على الصدق  
وقد علم الله كذا اذ لا تصديق له والظاهر عا ليس من قبله وفيه نظر

وان يظهر على مدعى النبوة ليعلم انه يصدق له والظاهر ان الظاهر  
على يد متبعه كاف في صدقه واليه ايسر قول من قال ان  
كرامات الاولياء معجرات للانبيا فليست بروايات يوافق لدعواه  
والا لم يدل على صدقه وان لا يكون قبل الدعوى اذ لا تفعل الصدق  
قبلها وفيه تأمل وقالت الفلاس لا يمكن ظهور المعجزة على يد كل  
احد بل لابد لظهوره من استعداد داخل وتنقسم الى قسمين  
فمن ترك وقول اما الفعل فكاهات رجاج وزلازل وحرق  
وعرق واهلاك الشخوص ظالمة وتخراب بلدان فاسدة وانما  
النبيا يبع من الاجابة والاصابع ولا بعد في ذلك فان علاقه النفس  
مع البعد ليست بالجلول والانطباع بل بالبدن والتعرف مع انها  
يؤثر فيها بتصوراتها وارادتها فيجوز ان يحصل لبعض النفوس  
البشرية من القوة بحيث يتقادله هيمون عالم العناصر انقياد وبن  
لنفسه على وجه شتى وانما يحصله فيتحرف في ذلك تعرفها فيه  
واما الترنس فكاهات كمن عن الاكل والشرب برغبة من الرفاهة  
بحيث لا ينهارق منكم وذلك لا يجذب نفسه عن العليق الدني  
والكدورات الطبيعية لصفاتها في اصل فطرته الى عالم القدس  
فتشتغل عن تحليل المواد البدنية علما كماله الى البديل وقد يحصل  
ترتيب من ذلك لبعض المعجرات لتصفيتها من البواطن عن  
الكدورات البشرية بغير من الحيا همة والنوع الرياضية وهذا  
كما نشاهد في عرض فان نفوسهم تشتغل بها بمقاومة عرض تحليل  
المواد الدنية فتشتغل عن تحليل المواد المعجزة متمسكة عن القوة



على هو اولى في العتوبه المتخوط في سلك الكلاء الاعلى ليجعل الرطوبات  
الاربع سبب الحرارة الحساسة بسوء المزاج وتكون السكون البدين  
في العتوبه سبب ترك القوى افا يعملها عند متابعتها النفس لما يوجد  
فيه من الغدات الروحانية لعلها بالنور الهدسه الرئاسة ما يقوم  
مقام الغذاء واليه استقامت الانبياء وصوله است كما صدكم  
ابيت عند من يطعن ويسقين واما القول فيكم الاضمار عن الغيبات  
الحاصه والانيه كحيث لا يهرسها عقول العقلاء وفحور الاكرام  
وقد نيت ههنا عليكم مصوره بصور محسوسات ويسمع كلامهم  
وصيا من الله كايث ههنا العام في نومه شتى صا يكمونه بكلام  
دال على معان مخفيه في الواقع والبع عندهم من اجتماع فيه هذه  
لواض المسلمه التي بها يمتاز عن الغير **قال** كما به تعلق في حكم العقول  
الائمه وكذا في علم اديان **اقول** انكروا للسبوة طوايف الاول  
من حكم باستحالتها لذاتها لان من الغي الى الله الوحي ان كان جسميا  
وجب ان يراه كل من حضر حال الاقاء وان كان روحانيا استحال  
منه القاء الوحي بطريق التكليم والجواب انه كوز ان يكون جسميا  
ولا خلق الله رؤيته على الحاضرين وان يكون روحانيا يصعد معه الكلام  
وما ذكر من ان سبب حدوث الصوت الذي هو جسد الكلام مخرج  
عننف او قطع عننف واما لا يتصور ان في الرغائبات ثم وان  
سلم فلم لا كوز ان يكون سبب اخر كونه واحدا بالنبوع وكوز  
لعل الواحد النبوع بالعلل المختلفه الثامه من قال بان كانها الا  
انه حكم باستحالة التكليف الذي هو لا ربه لان الفعل الذي يتعلق

التكليف

التكليف به ان تعلق علم الله بوقوعه كان واجبا وان تعلق بغيره  
كان محتسفا ولا قدره على شئ من الواجب والمحتسف فالتكليف  
به يكون تكليفا بالايضا فانه محتسف والجواب بعد سبب ان  
التعلق العلم بالشئ مدخلا في وجوب ذلك او امتناعه وسلب القدرة  
والاضيقا عنه ان التكليف بمقتل ذلك جازي على واقع واما الكلام  
في امتناع لذاته الثامه من قال بامتناع فوارق العادات ونحوها  
والا كما زانقلاب الجبل ذنبا وما به الجود هنا وتولد الشيوخ  
بلا اب وام الحائز ذلك مما حرم به العقل بانتفاءها وعدم وقوعها  
والجواب ان الحرم بعد الوقوع لا ينافي امكانها في النفس كما قدم  
بالعلم المعين في الحكم المعين فانه يمكن بدل حصوله معه مع الجرم به جرمنا  
مطابقا للواقع الرابعه من منع دلالة الجوازات على الصدق لوجود  
الاول انها يمكن ان يكون من فعل نفسه ويوجد عنها غيره بخلافه  
لنفسه ما عداه من النفوس البشرية او عزاج خاص لبدنه هو  
اقوى الاخره فيقصر على فعل خاص هو عنها غيره او كونه فائقا  
في السحر على ابناء عصره كحيث لا ياتون عليه ولا تضيقا منه فونه  
طلمع عزج القوي السموية العاليه بالقوى الارضية المنفعله فانها  
اسراب لحدوث الكائنات العنصرية والحدوث شرطا لخصو  
بهاتيم استقداد القابل فمن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر  
على الجميع بنينا عرف ظهور آثاره ونحو عن فعلها غيره اولى صيته  
فيه اذ لا شك ان لبعض المركبات العنصرية خواص سبع  
انما لا غيبه كما قلنا طبعها لثمة للمحدي والكدر باب التبين والجزء الساعص



للحل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل لم يبرئ بل يخرج عنه حتى  
 يخرج عن الاناء كالماء الجالب للمطر فانه مشهور بين المتأخرين من مجوز  
 ان يكون ذلك الخارج الذي ظهر على يده بعض المركبات ويكون  
 هو عالما بتركيبه دون غيره كما انها كحل ان يكون مستندة  
 الى بعض الروحانيات او الى الاتصالات الكوكبية كونه من اجزاء  
 من علم النجوم مالا يحيط به غيره فاطلع على اتصال لا يقع مثله الا  
 في اربعة متطاوله وسبع اعينها فاحذره سويع النصف الثالث  
 انها كحل ان يكون كرامة لا موجه لا يوجد له دالة على الصدق الرابع  
 كوزان لا يقصد بها التصديق اذا غرض في فعله لها ولو سلم  
 ففعل الغرض غيره الخامس انه لا يدرى من تصديق الله اياه صدقه الا اذا  
 علم استحالة الكذب على الله تعالى ولم يفتح ذلك عندهم عقلا اذا لم يفتح منه  
 شيء ولا سمعا والادراك السادس كحل ان لا يكون التحديق بالحق  
 الا من هو قادر على المعارضة لبنوة عنه في بعض النواحي والاقطار  
 او تركها من بعد عليها مواضع مع المدعى لينال من دولته خطاوا فرا  
 السبع لعلهم استهانوا به اولافطنوا ان دعوتهم بما لا يكاد يتم  
 وتلفع الله وفافوه اخراشدة شوكتهم او استموا بما يكاد جوة  
 اليهم في معيشتهم فشفاهم ذلك عن معارضة الخامس كحل انها قد  
 عورضت ولم يظهر مانع او اظهر ثم انقضاء اصحابه واتباعه وطمو  
 انارده بحيث انخى بالكلمة ومع بقا هذه الاصحاب المذكورة لا يبقى  
 لذلك دالة على الصدق اصلا والحواب اجمالا ان الاحتمالات  
 العقلية لا ينافي حصول العلم العادي كرام واما الاجوبة عليها على

سبيل

سبيل التفصيل فليطلب من المخطولات الطائفة الخمسة من قال  
 العلم بحصول العجز لا يمكن لمن لم يشاهد الا بالتواتر وهو لا يقيد العلم  
 لان شرط استواء الطرفين والوسط ولا سبيل الى العلم ورد  
 بان كحفا المشرط في نفس الامر انما يتوقف على وقوع شرط  
 فيها لا على العلم بوقوعه فاذا تحقق التواتر في نفس الامر لتحقيق شرط  
 فيها يحصل العلم بالضرورة فيها وان لم يعلم وقوع شرط نعم قد يحصل  
 العلم بعد ذلك بمرتب من قال بان مكان البعثة ومنع وقوعها  
 قالوا انا قد تبعتنا جميع الشيوخ والاديان فوجدنا ما شتمنا  
 على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله وذلك  
 كاجابة دج اليونان والكتاب تحمل مشقة الجوع والعطش في مد وطا ولم  
 والكتاب زياره بعض المواضع والوقوف ببعض والسعي في بعض  
 مع عالمها الا عند ذلك والحواب بعد تسليم حكم العقل بالحق واليقين  
 لعل هناك حكما ومصالح اسير العلم العليم بها وصدقه على ان في التعبد  
 عالا لعل النفس حكيمة تطوعا للنفس الالهية وزيادته ابتلاء بها وكلها  
 لا يخرج عن حكم ومصالح السابعة من قال بان مكان البعثة ومنع الاحتياج  
 اليها لا ما جله النية اما ان يكون حسنا موافقا للعقل فيقبل العقل  
 ويفعله وان لم يكن به واما ان يكون قبيحا منافرا عنه فيتركه وان  
 طاربه اليه ومال اليه العقل فيه كحسن وقبح يفعل لضرورة الحاجة ويترك  
 عنه عدمها فلما حجة الى السبع والحواب بعد تسليم قاعدة العقل واليقين  
 ما اشار اليه لتحقيق من ان القبول قد يكون قاصرة في احكامهم  
 البريانية والديونية فيرشد سم اليها ويقيم امرهم فيها **قال** لو لاه



لم ينظم امر المعاد ولا امر المعاش لا يتأروعه وان **اقول** معنى  
ان فوائد النبوة والبغية لا يقتصر على ما ذكر بل لها فوائد اخرى وحاصلا  
اصلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد وحفظ النظام  
عن الاختلال ونطاق الفد على ما ينبغي ولهذا ذهب العقلة  
الى وجوبها على الله كونها لطفا وصلا للعباد وواجبها العكس  
ايضا كونها سببا للخير العام المستحيل تركه في العباد لا الهه ووا فقام  
جماع من علماء ما وراء النهر وقالوا انها من مقتضيات الحكمة  
الربانية فيستحيل ان لا يوجد تشريعهم عن السفه والعبث فتعبر  
**قال** محمد افضل الرسل الذي سمعوا بعدد من مجادات وذيان  
**اقول** ما فرغ عن اثبات النبوة عموما شرع في اثبات نبوة محمد  
فخصوصا وبما انه افضل من الرسل والانبيا واما الاول فهو  
انه علم ادعى النبوة واظهر المعجزة في يده وكل من كان كذلك فهو نبى  
اما دعوى النبوة فبالتواتر والتفاق المضموم عليها واما اظهار  
قانونها كلها لمجادات قال ابن عمر كفا مع الله في سفر فاقبل  
اعزاني فلما دني قال له الله عزراين تره قال التوجه الى اهل ثم قال له عم  
هل لك من خير قال وما هو قال تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
وان محمد عبده ورسوله وقال له الاعزاني هل لك من شاهد قال  
اجل هذه الشجرة فخرج بها رسول الله وسمي على شط الوادي فاقبلت  
تخذ الارض ضاحية قامت بين يدي رسول الله وشهدت  
له بالنبوة ورجعت منها وآمن الاعزاني وقال انفس كنما مع رسول الله  
فاخذها من الحصى فسبح في يده سمعنا التسبيح في يده ثم جئنا

في يدالي بكر ثم يد عمر ثم يد عثمان ثم في ايدينا فخذوا فخذوا واحد  
فكم تسبح وقال جعفر بن محمد الصادق عن ابيه الباقر عن جابر انه  
انه قال مر رسول الله في فناء جبريل عمر بطريقه فسمي رمان عينا  
فسبح ذلك العنب وقد سلم عليه لحو وشهدت الشاة المشي  
بسمها في يوم الخيبر ومنها كلام الحيوات الجبري روى ابو سعيد  
لذكر ان راعيا يرعى غنما له فوثب عليه ذئب الشاة فاحفظها  
فقال الراعي بين الذئب والشاة واسترجعها فاقع على ذنبه وقال  
لراعي اما اتق الله كقول بيني وبين رزقي ساقه الله الى فقال الراعي  
الجب من ذئب يتكلم بكلام الناس فقال الذئب الا احدثك  
بالحج من ذئب هذا رسول الله كذبت الناس بانبياء ما سبق فاهل  
الشاة لا اله الا الله فاجزه بذلك فقال صدق ان من اقرب اليك علم  
كلام السباع وروت ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عيشي في الصحراء فناداه  
مناذرا رسول الله فالتفت فاذا بطيية موقفة عنده اعزاني فقلت  
ادني مني يا رسول الله فقال ما حاجتك فقلت ان هذا الاعزاني صاودني  
واي حشنان في الليل والطقس حار اوسد فارضوها فقال اتفضل  
ذلك فقلت ان لم افعل فغضبني الله عذاب النار فاطلقها فقلت  
وارضت ورجعت فاذا نورا رسول الله فانتبه الاعزاني فقال يا رسول  
الله حاجتك قال نعم تطلق هذه الطيية فاطلقها فانطلقت وسمي  
شهادة ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وقد شهدت  
الناقة عنده ببركة صاحبها من السرة بقوله يعبك يا كرامه يا رسول  
الله ان اسرقني ولا ملكني احد سواه وقد استنكت الله النوق



من قلة العلف واعلم ان كلمة من في قهقهة من جادات وديان  
ان حلت على التبيين فلا أشكال لكن العبادة بالي عنه فينبغي  
ان يراد بالتصديق ما يعنى التصديق وما يجري مجراه على سبيل التعليل  
او العموم في الجاز كما في الدسان ثم ان دلائل النبوة لا تقتصر على ما ذكر  
بل لها انواع واخرى وذلك كالنور الذي يظهر في جبين آياته  
الا ان دلالاته وجوبها سرورا واصفا المردم على عينية والآيات  
على السرة وكفى ثم النبوة بين كنفية وكطول فاعلم عند الطويل  
ووسطه عند الوسيط وكروية من خلفه كما يرى من قدامه  
ولكونه مستجاب الدعوة وكخزوا لاونان والاضواء بسجدة البلية  
ولادته وكسقوط شرف قصور الكاسرة بعداء وكان ظلم الحجاب  
علمه جنتي مشي والنبوة اعاء من بين اصابعه الا ان رويته حيشه  
ودوامهم وكشيع كلوك الكثير من طعامه اليسير كخبر الخبز في جبر  
الهدم حين انتقل منه الى العنبر **قال** وامر به بين في حالته لمن  
كانت له في اعتبار حال عينا **اقول** اى شانه في الرسالة  
بين لاسل البصائر حال النبوة وقبلها فانه عم لم يهدم قط على امر  
قبيح والانتقل اعداؤه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال  
اوتيت جوامع الحكم وان كان في نهاية العبر والسماحة كما تحل  
في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في غير عتبه ثم انه  
استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في تفاؤله في الاموال والانس  
لم يتغير عما كان عليه وكان في غاية الشفقة على الامة والسنة  
حتى اضطرت بقوله لها ولا يذهب نفسك عليهم حسرات وعو

بقوله

بقوله ولا تبسطها كل البسط وكان لا يلتفت الى تضاريف الدنيا  
حتى ان قريش عرض عليه المال والرياسة لم يلتفت اليهم  
اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع وانكسره  
ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع وقد اتم من  
علوم الاولين والآخرين كما يشهد به الزبير المولود في التفاسير  
والاصحاح وقد اقدم عم صيحت بحج الابطال ولولا لبقته بعلمه  
اياه لا منع ذلك منه وهذا المسك في اثبات نبوته بما افاضه  
الغالي في كتابه المسمى بالمنقذ عن الضلال وارتضاء لما نطق  
من اهل الاعتزال ثم انه لم يبعث في قوم الا كتاب لهم ولا حكمته  
بل لم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطلان محيرين فالقريش  
ودوا البناد وعبادة الاوثان والفرس على عد الامهات وتظلم  
النيران والترك على ذرة العبادة وتوحيب البلدان والهند على عبادة  
البقر وتظلم الجبال سجود واليهود على صنعة السرور وكتم الحق بالبحر  
والنصارى على التليث في الفرد الصمد المعبود وضلل رايهم وصفه  
اخلاقهم وابطل مللهم وهدم دواهم مع كثرتهم اعوانا واشياعا  
وعلمته اصحابا واتباعا وكل البرايا بالبر والاعيان فاشتهر ذلك  
في الافاق والاقطى وصار كاشرا في رايه النفا ولامعة للنبى  
سوى ذلك وهذا المسك مما افاضه الامام المبرزين في كتابه  
المسمى بالمطالب العالية **قال** اصاره عن عنيوب كالحكام عن بلور  
نقيب بعثان عفان **اقول** يعني ان معجرات نبينا كثيرة منها  
اصحاح عن الغيبات من الحكاية عن بلور اصابت بعثان بن عفان



رضي الله عنه ذكر في البخاري في مناقبه ان حماد بن عمار روى عن ابي  
ابو عثمان عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الحائط وامر به بحفظه  
لحائط فجاؤا رجلين استاذن فقال ايذان له وبشره باطمة فاذا ابوا  
ثم جاء اخر يستاذن فقال ايذان له وبشره باطمة فاذا عمرهما  
استاذن فسكتا بهنيمته ثم قال ايذان له وبشره باطمة على بلوى  
ستصيبه فاذ عثمان بن عفان رضي الله عنه **قال** وما جرى بين  
كسرى والصالح من اتفاق كنز ومن كسب بلدا **اقول** وما  
جرى عطف علي بلوى في البيت السابق على الحكامة اي اخباره  
عن العنوب كالحكمة عابري او مثل ما جرى عن عذراء قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرى بك صهوة لتقوم كنوز كسرى قلت  
كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ثم قال عدي كنت فيمن افتتح  
كنوز كسرى بن هرمز وغن الى هرة انه قال قال رسول الله  
اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيسر فلا قيسر بعده واذا  
تفس بحب سيرة لتنفق كنوزهما في سبيل الله **قال** وغزوة  
البحر منهم مدين وان يكون مع اولاهم بنت ملحان **اقول** غزوة  
عطف على ما جرى وقوله وان يكون عطف على غزوة فيهما  
مفوتان له قال النسب دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنت ملحان  
فانكأه عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال يا س  
من امتي تركنوني البحر الاخر في سبيل الله مثل الملوك  
على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال اللهم  
اجعلها منهم ثم دعا فضحك فقالت مثل ذلك او عاود ذلك فقال لها مثل

ذلك

ذلك فقالت ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين  
من الاخرين فمزنوت عبادة بن الصامت فركبت الهم مع بنت  
قرطه فلما قفلت ركبته وابتهها فوثبت بها فسقطت عنها  
فحات **قال** وشقة قمر او الكشف اذ سالوا عذراء عراجه  
عن حال ركبها **اقول** شقة عطف على اخباره لا على غزوة  
اذ ليس هو من قبيل الاخبار بالعنوب روى النسب ان اهل مكة  
سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم انتم فارايم الشقاق اليه وقول  
والكشف عطف على الشقاق وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اضر كبريت الكسرة  
فمنهم من صقق اصابعه ووضع على راسه يحسوا والكارا ومنهم  
من سعى اليه بكبر رضى الله عنه فقال ان كان قال ذلك فليقد  
صدوق قالوا انصدقم على ذلك انه لا صدق على بعد من ذلك  
الصدوق وارتد اخرون ممن آمن به قالوا ان كنت صادقا  
فيما ذكرت فانفت لنا المحسبي فحلى الله بيت المقدس فطفق  
ينظر الله وينقته لهم فقالوا اما النعت فقد اصاب فيه فقالوا  
اخبارنا عن غيرنا فاجزى بعد جبالها واصوالها وقال تقدم يوم  
لذا مع طلوع الشمس بعد ما حمل اوراقا فخرجوا شديون ذلك  
كحو الشنيم فقال قابل منهم هذه والله الشمس قد شرقت وقال  
اخر هذه والله العير قد قبلت فقدمها جمل اوراقا كما قال محمد  
ثم لم يؤمنوا بعد ذلك وقالوا ما هذا الا سحر مبين **قال** والري  
في البدر بالجصاص اعينهم وروى عن العدي بن نعمان **اقول**  
الري معطوف على الكشف والبدر في الاصل اسم ماء كانت



العوب كتحج فيه ليعرفهم يوم ما في السنة ثم قيل للمواضع العربة  
 منه بدراو الحصباء وفاق للصبي والرميل وذلك ان ابا جهم لما  
 خرج كتبع اهل مكة ونزل بالبدرة فمكثت له الرسول واصحابا قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءتكم كملارها وتحرما كيتوبوا  
 رسول الله ان اسلك ما وعدتكم وانما جبريل عزم فقال صد  
 قبضت من حصباء تراب الوادي فارمهم ما فقال لما السعي للفقار  
 على من اذ طالب اعطى قبضه من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم  
 وقال شئت الوصوه فلم يبق مشترك الا شغل بعينيه فارتدوا  
 وردفهم المومنون تقبلونهم وياسرونهم وذلك قوله تعالى وما  
 اذريت ولكم الله ربي وقوله ورد عطف على الرمي فهو  
 مجرة اخرى للمعنى **قال** وكم رؤوا بابا يندم عليه امثال ما قد  
 روى عنه الصحيح **اقول** يعني ان الاحاديث المروية في شأن  
 المجرة كثيرة كما ذكرت في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الزمر المولفة  
 في الاحاديث فمن ارادها فليرجع اليها **قال** دلالة الصدق بان  
 الكل مشترك في تواتر مثل معنى شعور ان **اقول** يعني  
 ان كل واحد من هذه المجرات وان لم يبلغ حد التواتر الا ان  
 القدر المشترك بين الكل متواتر بلا شبهة كشعور ان وشجاعة  
 على وجود خاتم محمورا اثبات نبوت محمد **قال** واعظم الاكس  
 قران لما عجزوا عن سورة منه مع صرف الاذان **اقول** ينبغي  
 للمؤمنين بدین الاسلام ان يكلم في شأن كلام الله العلم اذ هو  
 القوة العظمى في هذه المقام فليست كسلك في اعجاز وجهته ودفع

ما يورد عليه من الاوامر اما الاول فهو انه علم قد اخرج به من  
 قصد معارضته من العوب العرباء وابكم به من قصد  
 محبة من مصاحف للقطباء فلم يات بما يوازيه او يدانيه واحد  
 من فضائلهم ولم ينهض لقدر اقصر سورة منه ناهض من  
 بلغاتهم مع انهم كانوا اكثر من صفي البطحاء من اوفر من رجال  
 الرهباء واشتقارهم بالافراط في العصبية والحكمة للباطل  
 ورتابهم على اعبيات ودفاع للقطط عن الاحساب وركونهم  
 على كل صعب ودلول في مثل هذا الباب حتى اثر في المعارع على  
 اعمارهم وما ذلك الا لعلهم بان السهم لا يرسى حيثما ارتفع  
 الشئ الا فاق واشترقت الارض بنورها كل الاشراق وامكان  
 الظهور على ان وجه اعجازها هو استكمالها على الطبقة العليا من البلاء  
 والبراعة كما ان فضائل العوب انما صفحون من حسن نظم وبلاغة  
 حتى يرفضون رؤسهم عن سماع قوله وقيل يا ارض ابلغ  
 ماءك وقيل اعجازها ينظم الغريب ترتب كلماته وضم بعضها  
 لبعض فانه خالف ما عليه نظم العوب في المطالع والمطالع والغواض  
 وقد عجزوا عنه وقيل لاسماله على الاضمار عن الحفريات الماضية  
 والآتية وحسن بل لا تتواءم على دقات العلوم والارث والى  
 فنون الحكمة العلمية والعلم والمصالح الدينية والدنيوية وقيل  
 لسلامته من الاضلاف والتناقض وحسن بالعرفته وروما سبق  
 بان محافات مسلمة الكذاب على ذلك النظم منها القليل ما القليل  
 لم يبر وقيل وفرد طوم طويل والاضمار عن الحفريات لا يوجد الا في



قليل من الآيات فيكون غير متجزا وهو باطل بالاجماع  
 على انه قد يوجد في كتاب الكتب السماوية بل في الاحاديث  
 النبوية وليست بمجرة اتفاق وقد يشتمل كلام الحكماء على  
 العلوم والادب والمصالح وكلام البلاغة وغيرهم قد سلم عن الاختلاف  
 والتناقض ولو كان الاجاز بالبره كان اللاب ترك الاعتقاد  
 ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في السلاعة كان عدم  
 المعارضة البغ في فرق العادة واما الثالث وهو ان اجاز  
 القرآن قد اشتد في جميع الاعصار والامصار وصا كانه لشخص  
 في رابعة النهار فافصح بالبرقيات من الاصكام فما يورد عليه  
 من الشكوك والاولى ان لا يستحق الجواب والكلام الا اني  
 اوردك بعضا مما هو اقوى في هذا المقام دفعا لما يتطرق اليك  
 من الدغدغة في اجاز الكلام وسواء الوجوه المذكورة فيما تقدم  
 لا يصح شي منها ان كان يكون جهة الاجاز واما ما عد البلاغة والفصاحة  
 فلم يردوا ما السلاعة والفصاحة فلانا اذا افادنا ببلغ قصيدة من  
 قصائد الشعراء او افصح خطبة من خطب العرب العاربة ومسننا  
 لا اقم سورة منهم كد الفرق بينهما سابل ربنا تحقيقا في غيرنا من  
 اللواص وانما اياها لم يوجد فيها والجملة لا بد ان تترق على غيرنا  
 لا كونه صولة شائبة كما كسف وقد انكر ابن مسعود كون الفاحشة  
 والعمودتين من القرآن لو كانت من سورته والاصحاب تردوا  
 فيما اتوا به لم يشتد بالعدالة ولم يضعوا ذلك في المصنفين  
 الثالث سدوا السمع على انه قد شتم على اسباب يجعل الفصاحة

والسلاعة

والبلاغة لتفاوت الحروف في الم اعد وسبحه فانه يؤدى الى التفرق  
 على اللحن الخجل بالفضاضة ونحوه القياس وضعف التاليف  
 في قوله ان هذا ان اسمران وقوله ان الذين امنوا الذين  
 نادوا بالصائبون وقوله لكن الراسخون في العلم منهم وامنون  
 يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من والمحققين الصلوة في  
 قال عثمان بن عفان حين عرض عليه اعصم ان فيه طنا وسجعة  
 العرب بالسهم وكالمكر والتطويل لا فائدة كما سورة الرعد  
 وقوله في عشرة كلمة لا غير ذلك والجواب ان التفاوت فيما  
 بين القرآن وغيره بين من كان له ذوق سبقي او كس  
 يتبع على المعاني والبيان فلا يفرقنا خفاوة على الفاضل في  
 ذلك وكذا ما قال وليد بن مغيرة وهو الذي يتوقع الناس  
 منه المعارضة بعد المجادلة والنزاع التي قد عرضت هذه الكلام  
 على خطب الخطباء وشعر الشعراء فلم يجد فيها وعلى قدر صحة  
 النقل عن ابن مسعود ان الحاكم والعمودتين ليست من القرآن  
 لعله اراد به اذا قصد الاستفاد والتجسس بشكر المتعم من  
 غير قصد القرآن وكذا ترد الصريح على تقدير صحة انما هو فيما  
 دون السورة كالا واللاتين والجملة انما هو السورة و  
 ومقدارها انما من قوله كما وان كنتم في ريب مما نزلنا على  
 عبدنا فانوا بسورة من مثله على ان اللحن عند البعض ان  
 ذلك فيما كانت السورة من الطوال اما اذا كانت من  
 الاوساط او القصار فالمتحيز به انما هو عسر قراها واما التنافر



في مثل الم احمد فليس قس يا صبحي كخرج عن هذا الاعتدال ويحل بالفضة  
واما قوله ان هذا ان السحران فعل فعل البوعمر وانه غلط من  
الكاتب والصواب ان يهزم وقيل بلباهو واراد على لغة بعض  
من العرب فان البقاء الف التثنية والاسماء الستة في الاصول  
كلها لم يغيرهم من ذلك قوله ان ابانا وابانا قد بلغنا في الجحيم غايتنا  
واما الصائون فمبتدأ قد حذف خبره وهو مع خبره المحذوف  
حمله معطوفة على حمله ان الذين امنوا ولا محل لها من الاعراب  
وهائذ المصدر التثنية على انهم مع كونهم ابيين المذكورين فضلا  
واشد ثم عتاشاب عليهم ان يصح منهم الاعان والعمل الصالح فا  
ظنل بغيرهم واما العقيمين فمنصوب على الجمع والاختصاص فيه  
اصلا ومعنى قول عثمان ان فيه ظنا ان في خطا مصحف وكتابتها  
كما يؤذن به نواده واما حديث التكرار والتطول بلا فائدة  
فكاذب قطعا اذ لو اريد صحة كمال الخف على ذي خبره ما ساسب  
الحكم في مقتضيات المقام ثم انهم قالوا ان فيه انه عربي معنى  
مع اسماء على كلمات غير عربية كاستبرق والفسق القسطاس  
والفاليه ورواية من توافق البقيين ولو سلم فالحق انه عربي  
النظم والاسلوب او الكل عربي على سبيل التقليل وان  
فيه شعرا من كل بحر من جوار العرب وقد قال واما علمناه  
الشعر وما ينبغي له ورواية ما ذكره ليس بوزن بل اغا  
يصير الم نوع تعبير وفيه نظر لانه ان اريد ان الوارد فيه  
ليس باسم التبع بل هو مغير بالعلم الاصله على الغروب الاعا ريفي

وسار اجزاء البيت فسلم لكنه لا يحسنه عن كونه بيتا وشعرا ايضا  
وكثير من ابيات القوب واستفادتم كذلك ان اريد انه معتبر  
بغير ما ذكره عالم يتعارف لدى ارباب العروض فثم لا يرسل الى  
قوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فانه من الطويل  
لكنه مشطوب وسولا حصة عن كونه بيتا وشعرا وان قل وقوعه  
فيه ومعه ثم اقرتم وانتم تشهدون ثم اسم هو لا يصلح  
فانه في الرسل لكنه مع الوقف مقصود وروية مكفوف وكل منهما  
لا حصة عن كونه بيتا وشعرا الصا وهو طامل تررب في علم العروض  
واشعار العرب المولود بهم وكذا قوله واملح لام ا كيد  
متين وانه متقارب مشطوب لا غير ذلك وما روي عن الجليلين  
انه لا بعد المشطوب من الشعر على تقدير صحة وعمومه لا يقتض  
فيما دخل عليه غيره كمال الخف لمن تأمل في كتابه الجيد وقديما  
بانه عذو كونه اللفظ على هذا الا وزن لا يكف في كونه شعرا بل  
لا بد من ثمة الوزن بل القصة ايضا وكعبه ان الشعر هو الكلام  
الموزون بصنع الوزن وانه لا يصح على شئ مما ذكره لان  
ما يصح عنه سقا ان خلا عن الوزن والكلمة والعصلي فالأمر  
والا فالعصلي فيه هو ارشاد العباد الى الاحكام الدينية او  
لا الوزن وان كان صادرا عنه باختياره وادارته وهذا معتبر  
اتفاقا صا ورا عنه بلا قصد وان دفع ما يتوهم من ان الوزن  
في الامور الحكيم التي يستند اليها القادر الحما فكيف يقع اتفاق  
بلا قصد الم هذا وقد يقال بعد تسليم كسبو ان التثنية باب



واسع فيجوز ان يكون لكل الآية واردة على سبيل التفسير وتحت  
نقول معنى الآية وما علمنا من تعليم الشوم وما هو مشور الالهي  
الا التفسير يكون اذا اريد بالقران ما شتمل الكل والبعض و  
وجعلت لكل القضية كلمة واما اذا كانت مرادها واريدها  
من حيث هو مجموع فلام ان سياق الآية ياتي عن التفسير ولا يساعد  
ايضا لما قلناه وكذا سبب نزولها كما لا يخفى على من نظر فيها ووقف  
على سبب نزولها فالظاهر ان المراد بالشوم هو الحكم الموقوف من  
مقدمات خالية كاذبة كما يشعر به سياق الآية فانه قرآن مبين  
وكتاب كريم لو عظم به الجح والانس وذكر سماوي يقراء  
في الحاريب في سائر المعصيات وينال سلاوبه والعمل عما  
فيه من سعادة الدارين فكم عظمه ومن الشعر الذي من انوار  
الشيئين ولم يقصده التحقيق بل التحليل الجارح في التصديق  
وشتان ما بين المرادين فلا ينبغي صدوره عن الصادق  
العصمه واما ما ورد بالدعوة الى سبيل الرحمن بالعدل والحيمة  
وذريع البرهان قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة  
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والثالث ان فيه قهقهة ولو  
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا ونحن نجد فيه  
من الاختلاف المسموع من القراءة ما لا يعد ولا يحصى ونظيره  
ان جهة اجراءه ليس هو السلامة عن الاختلاف وادبانه المراد  
بذلك هو التقاوت في مراتب البلاغة كما يكون بعضها  
قاهرا على مرتبة الاعجاز وبعضه بالغا اليها الرابع انه اجترأ بان  
اجتمعت

اجتمعت

اجتمعت الجح والانس لا ياتوا بمثل اقصر سورة منهم مع انه  
قد صلى على موسى عم احد عشرة آية اعني قوله رب اشرح لي صدري  
والقوله ان كنت بنا بصيرا وقد اعترف موسى بانه يارون  
افصح منه لسانا وادمان الحجة لا يلزم ان يكون على هذا النظم وقد  
اضاع بعضهم ان اعتمد سبب سورة من الطوال وعشر الاوساط  
والقصص كما مر الخامس انه قد ذكر فيه آية لا يسأل عن ذنبه اناس  
ولا جان مع قوله فويل للذين هم اجمعين عما كانوا يعملون  
فانها متناقضة فلا يجتمع على الصدق ورد يمنع تحقيق شرط  
التناقض فيهما والادس انه قد ذكر فيه قوله ولقد خلقناكم  
ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اب ان المراد من  
ابراكم المصورة ثم قلنا للملائكة لا ادم اسجدوا ويكوز  
ان يكون الخطاب لآدم والجميع للتفليم والتعبيد عنه بالجم الغالب  
فما بعد سلوكا لطريق الالتفات الذي هو البلاغة او لا باعتبار  
ان خلقا اصلا هو خلق لنا فندبر من ان المول المولف لقد  
اصاب في اعداؤه اعني قوله واعظم الآي قرآنا لکنه اضطر الى دليل  
اعني قوله ما يؤيد فانه انما يدل على كونه موجبا كما لا يخفى اعظم  
من سائر المعجزات بل الدليل عليه انه بعد تواتر المعجزة بوقوعه  
في الطرفة العلوية السابعة والبراعة شتمل على الاضمار في الغيبات  
الواقعة واعرف الاكسية والسر النبوية ومكارم الاخلاق  
السيئة ومحاسن الاعمال المرضية والارشاد الى المصالح الربنية  
والدنيوية مع بقائها على مرام الدهور والاعصار بحيث يشاهد



الثامن في جمع الاقطار والامصار وعلم ان يكون ما ذكره اعمق  
 اشبه الى هذا فان كل الناس انما يتصورون ما بقي وبهم شاهدونه  
 ولكن ان تقول ان البحر من سوره منه ما يدل على الاعظمه الصاعده  
**قال** معوجه واقع يقطن في بئر بانيه ومثله ووصدان **اقول**  
 اصله في معراج الصاعده انه كان في اليقظه ام في الغمام فمن علم  
 رضى الله عنها انها قالت والله ما فقد جسد رسول الله ولكن عرج  
 بروسه وعن معاوية انما عرج بروسه وعن الحسن كان في الغمام  
 رؤيا راءها والاكثر ان في اليقظه بالي الى المسمى الاقبح بشبهه  
 الكتاب ثم الى السماء بالاحاديث المسبوره ثم الى الجنة او العرش  
 او الى طرف العالم بالجسم الواحد وهذا معنى قوله ما به ومثله  
 ووصدان **قال** وقوعه كما يكرار وقد دفعوا به تعارض ما دل  
 للديان **اقول** دل حديث ابن مسعود انه كان في الغمام  
 وحديث ابن ذر عليه انه كان من بينه فجمعها بعضهم بانه قد تكرر  
 والاو كان في الغمام كما بيني عنه اول حديث ابن مسعود والتمس  
 في اليقظه كما يدل عليه حديث ابن ذر ومنهم من قال بتكرره وقوله  
 في السطه مرة من مكة الى السماء كما في حديث ابن مسعود ومرة  
 منها الى سب المقدس ثم الى السماء وهو اعشهر ما ذكره في القرآن  
 وظاهر لفظه انما ساعد هذا **قال** ودينه ناسخ الاديان اجموعا  
 ولم يكن نسخها جهلا الديان **اقول** هذا رد على اليهود ومن  
 الكارثه محمد عم وساب سرعه موسى الى القديم وقوله ولم يكن  
 نسخها انما رد ما شكوا به في ذلك وهو ان نبوت نبوته

يستلزم

سلم السقاء بعض شره من فعله وانما بط والايام للبل على  
 ان شرع او البداء فيما شرع وكلما سماه محلا ان علمه وذلك ان  
 حكمه سعمل على مصطلح المعه فاما ان لا يعلم فوات حكمه فيكون  
 والرفع فيعلم للبل او علمه لكن راي عاينها اولانتم اهلها فاني  
 لا سبب فيعلم البداء وكيفية ما ذكره المحقق في رده ان يحلفه  
 به ينقسم الى كوسى وانراى وكان الاول يتبدل بحسب  
 تبدل المتعلقات في الاوقات المحلعه او الحكم ومصالحها كما في ذلك  
 كما في السطه فانه سعلق ما اولانتم يتبدل الى السطه ثم الى المصفه  
 ثم الى الغمام ثم الى كسوتها لجام ثم الى خلق امر معاك الله الصا  
 للناقين وكان كل مره فيها ماسح للاول ولايته الاخرى  
 الا ان يكملها ولم يلزم منه حمل المكون اصلا فلهذا التما يتبدل  
 به من الاشخاص والافعال في الاوقات المحلعه او الحكم ومصالحها  
 ثم شرع الى شرع الا ان سلف عامه وسودين الاسلام ولا حيز  
 فيه للحكم الديان بل للمحدثين كما سواه ذلك من الاديان **قال**  
 ورجان منكم رؤوا واحدا بنسخ توريته موسى بن عمران **اقول**  
 هذا جواب عما يتوهم من ان دين موسى لم لو كان مما ينسخ لوجب  
 النص به وتعليم الصحاح والجواب ان النصيب بنسخ الاديان  
 لا سيما الانبياء اذ ربما بعض ذلك الى اطلاق واضطراب في عقايد  
 الامم او كتيف في ذلك بدلالة الحال كما في مواعده موسى عم اول  
 ثلثين لعلهم ثم امره باتمامها بعشر بعدا ولو سلم فيجوز ان يقع  
 النص من ابن عمر انكم يحقون ذلك صدق عند انفسهم كما اشار الله



**الحق** قال الانبياء برئوس اتفاقا عن كفر وكذب عن فساد باطن  
**اقول** ذهب الارادة من الجوارح الى جوارحه والذنب عن  
 الانبياء وزم كبر الكفر عليهم بناء على ان كل ذنب كفر عندهم  
 بل قالوا كوا من نعمته وان علم الله كفره بعد النعمة وقالت السمعة  
 كوار اظن الكفر عند الهلاك ورده صاحب المواقف انه ينفى  
 لا اخفاء الدعوة للحكمة اذا ولى الاوقات بذلك وقت الدعوة  
 ومنه الشارح الفاضل قالوا ايضا ما ذكره منقوض بدعوة  
 ابراهيم وموسى عما في زمن غرور وفرعون لثمة ضوق الهلاك  
 فيه وانت جنير بان ما ذكره راعا يفسر الى جوار اخفاء الدعوة  
 بالحكمة لا وجوده وقوعه فلانها فيه وقوعها غير ميسر والبرهان  
 عند شدة الخوف واما صدور الكذب عنهم في دعوى النبوة  
 وما يتعلق بها من التبليغ والارشاد الى اعصاها والاصحاح  
 اليه نية فالأكثر من على امتناع مطلقا والالوة ونقصا على  
 دلالة العجوات ووجوده القادر بكونه اذا كان على سبيل  
 السهو والنسيان فان العجوات انما يدل على صدقه فيما هو  
 صدق له واما ما يقع منه سهوا او نسيانا فلا دلالة لها  
 على صدقه فيه أصلا فلا ينفى قطعا واراد بالوقف غير ثابت  
 وما سياتى من الصفاير لانا اشتد فيما بينهم وهو المرفوع  
 عطا الله بالكتاب الكبيرة والاكثان ذكرنا فيما بعد ارا  
 وذهب اكثر اعترافه الى جوارحه صدور ذلك عنهم مطلقا ووافقهم  
 من امام المذاهب وقال الجبائي منهم انما كبر صدور الصفاير عنهم

اذا كان

اذا كان على سبيل السهو والخطاء في القادر وقال اكثر الاكابر  
 على سبيل السهو والسهو فقط اذا عثر هذا عندهم  
 عرفت ان الاول حذف فيه الاتفاق بين البين بل ترك قبل  
 الاعلان ايضا لا يراه كوا من صدور الفسق عنهم اذا كان بطلان  
 الاضداد وكان المحقق لم يبقه بالخالف في عدم صدور الكفر عليهم  
 وجعل فيه الاعلان مطلقا به ايضا راداما ذهب اليه الشيعة  
 ثم جواز الكفر عليهم بالاعلان فتمد بر **قال** وعبر كباير عبد الله  
 ومنه مثل تطفيف باوران **اقول** ذهب المشهور الى جواز  
 صدور الكباير عن الانبياء عدا ومنهم المهور من المحققين ثم  
 اختلفوا في ذهب الى شاعة الان ولكن استفاد من الشرع  
 اذ لا دلالة للمهورات عليه وقالت المعمر له صدور الكبار عنهم  
 عدا يوجب سقوط هيبته عن القلوب والخطا طهر رتبة  
 في عين الناس وذلك يودى الى الثقة عنهم على سبيل السهو  
 والنسيان فالأكثر من على جوارحه والخطا راسا عنه ايضا وقد  
 اتفقوا على امتناع صدور ما يدل على لائسته ودناءة الائمة عنهم  
 سواء كان عدا او على سبيل السهو والنسيان كسرة لقمة  
 اوجه او تطفيف النقض بالكمائيل والافران هذا كله فيما  
 بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبله فالجمهور اصحابنا  
 على انه لا يسمع عنهم كبيرة فضلا عن صغيرة اذ لا دلالة للمهور  
 على انتفاء عنهم صله ولا سمعهم ايضا بل علمه وذهب اكثر  
 المعمر الى امتناعها عنهم ايضا لا اذ ارا الى النفرة المحسوسة لفظات



مصلح البقعة ومنهم من قال بامتناع ما ينفع الطبايع عنهم سواء  
 كان صادرا عنهم او عن اصولهم وقالت الروافض لا يجوز  
 على الانبياء ذنب اصلا سواء كان كبيرا او صغيرا لانه لا يوا  
 ولا ضارة في التأويل بعد الوحي وقبله ايضا لما فعله تم مكاتبة  
 ابليس على سبيل التقصير لا غويزهم الجعنين الاعداء ذك منهم  
 غلصين في قوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبوه الله  
 الا انها من المؤمنين فانه يدل على ان بعضا من العباد لم يقوم  
 اطس علمه الله ولم يتبعوه قط وهم الانبياء والاشكان غيرهم  
 افضل عند الله لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وانه بطا بالاجماع  
 ثم ان صدقنا هذا صفاير لست عنهم على سبيل السهو والسيما  
 مما لا سراجا فكون خارجا ونصب الاساءة فيما سوى  
 ذلك على العموم فان قلت لا بعد امر من الدين اغواهم ابليس  
 واتبوه مجر دار كالب كبيرة على سبيل السهو او صغيرة  
 وان كان بطريق العدم ولو سلم فاللازم من ذلك عظم بعضهم  
 والحكم في الكل ملنا صدق الذنب عنهم انما هو بوسوسة  
 واضلاله ولا معز لا اغواء والاتباع سوى ذلك واذا ثبت  
 عظم بعضهم ففيم بعض البقعة الاخر لعدم العادل الفصل **قال**  
 يقول القصاص لما كان في ذنبهم بانه قبل وحي او نبيا **اقول**  
 ما اشتهر فيهم على ما ذهب اليه بقصص الانبياء اليه طلب في التواتر  
 والافاديت والاضمار فانها شمر بعد الذنب عنهم حال  
 النبوة اثرا لحقق الجواب بما لا يان ما نقل منها بطريق

التواتر

التواتر ولم يكن له محل اخر محل على انه كان قبل البقعة او بعد البقعة  
 الصادرة عنهم بطريق السهو والسيما فان قيل كيف يكون  
 الصغيرة الصادرة على هذا الوجه ظلي ويستغفر عليها اجيب  
 ما ذكرنا لفظه منهم او لقصدهم بذلك انهم انفسهم ومن اراد  
 الوقوف على الجواب التفصيلي فليمر مع الاعطولات والكتب  
 اصوله لرفع الخط عن غير الانبياء **قال** والفتيين رجاء على  
 ملك تعليم علم وتكرم بزلان **اقول** ذكر في المواقف انه لا نزاع  
 في ان الانبياء افضل من اهل الملكة السفلية الارضية وانما النزاع  
 في اهل الملكة العلوية السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل  
 منهم ايضا وعلمه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعزلة  
 وابو عبد الله الحلي والقاسم بن سفيان اهل الملكة افضل منهم  
 وعلمه القاسم لنا وجوه الاول اهم امر واما بسجود لا دم  
 سجود فقطم وتكرم كما يدل علمه قوله **قال** ارايت الذي كرمت  
 على وانا خير منه والذي مصصه العقل والحكمة هو الامم بتفطيم  
 المفضلون للافضل لا عكس ورد علمه انه اعاديل على كونه  
 افضل منهم من وجه في وقت والعدم كونه افضل منهم مطلقا  
 في كل الاوقات والما اشار اليه الحق اولاهو هو الله  
 علم آدم من السما وما لا يعلمها اهل الملكة والعالم افضل من  
 غيره لقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله قل اهل  
 يستول الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورد علمه ان فهم  
 من هو عالم جميع الشرائع النبوية لكونه واسطه فيما بين الله



وانبياءهم بل بشر الى ملكوت وسكانيتهم ايضا ولا يعارضهم  
علم آدم عدم بالاسماء في وقت السؤال كيف وقد علموا ذلك  
ايضا فيما بعده فان قلت قد علموا ملكا تسمعون واعلم  
افضل من المتكلم قلت لا نزاع في انه افضل منهم من هذا الوجه  
وانما النزاع في الافضية كل الوجهه والثالث ما اثبت اليه  
ثانيا وهو قوله تعالى ولقد كفرنا بآدم فان الحكم اعطى لوالده  
من الانبياء بل على افضلية من غيره فان قلت الحكم  
لا موجب التفصيل سماه قوله تعالى وفضلناهم على كثير من خلقنا  
تفضيلا فانه يشترط عدم التفصيل على الملوك الذين هم الملوك  
على انه قد وصفهم في كلامه ايضا بانهم عباد ومكرهون قلت  
صيغة التفصيل لكثير واعمالهم فاعني كرفنا بآدم وزيادة  
نكرم وفضلناهم على كثير من خلقنا زيادة تفصيل فيفهم منه  
افضيتهم على ملوك من خلقنا وهم املاكم اكثرهم في الملكة  
قلت الا انه يدل على ان جنس البشر افضل من جنس الملوك  
فيفهم منها كون جميع افراد ذلك افضل من جميع افراد هذا  
كون الانبياء افضل فقط قلت ثم اذ قد خرج منها غير الانبياء  
ف افراد البشر لادلة الدالة على ان خواص الملوك افضل منهم  
فقلت محمول فيهم عدائهم من الانبياء وليتدبر الرابع ان البشر  
عوايق من الشهوة والغضب والحسد والوهم والخيال وحاجاته  
ان على لاوقاته ولا شئ يوجب في الملكة والعبادة تكون اظهر  
في الاخلاص واشقا يسكون صاحبها اكثر حثوا باعليها لعدم افضل

الاعمال

الاعمال احمرها ورد بان المعنى ما كان فيه زيادة مستقمة من الاعمال  
الصادرة عن واحد فانه افضل من الصادر عن ذلك من غير  
مستقمة زائدة اذ لا دليل على العموم في الاستحسان فضلا عن  
الاختصاص وكيف لا والعموم يقتضي ان يكون العوالم افضل  
من الانبياء والاملاكم ايضا فلا شك ان ملك الصفات العاقبة  
ازيد فيهم يسكون عبادتهم افضل وثوابهم عليها اكثر ولو سلم  
في الاستحسان فلان في الاختصاص كيف وتلك الصفات التي  
القوية عن تجلي النور الاله في العبادات انما هي وسيل الى  
انارة وموقع دواعي ليتوصل الى الاقتباس من الانوار الربانية  
على ما اثبت الله للخليل صلوات عليه بقوله ربي كيف تحي الموتى  
الاكم وكهفهم ان الانسان جامع بين الملك من العقل والشر  
لا شهوة وغضب فذلك فخر على طبيعته الحيوانية التي لها شهوة  
وغضب واستولى انما قال ليك كالانعام بل هم اضل سبيلا  
لتفسدهم بالكمية ما يقتضيه العقل من العلوم والحكم والقوة العقلية  
في علم الحيات لا انراوا وانرا قد عبر عنهم للخليل بالموتى ومن سحرنا  
للقوة العقلية حيث صارت منقادة لما في شئ من بضرب  
من الشهوة وانواع العبادات او اصفاء في جوهره فالملك هم  
الذين يكون كسوة الله وشهادة جماله وجلاله ثم ان مقتضى  
هذا المركب ان لا يسمي ملك الصفات بالكمية بل سمي بالانوار  
في الملكة على ما اثبت الله عليه السلام بقوله انه امر للخليل بزيح الملك  
الطيور والبهائم راسا عنده والحق الله ايضا بشيخ الله بقوله

لعل

لعل في البيت من الطبيعة التي لا شهوة



ثم اجعل على كل جبل من هذه الجبال موضع على كل عشرة من الغمام  
الاربعة التي اركان البدن ساسها ولذا قال عم انه ليغان  
على قلبي واني استغفر الله في اليوم المئنة سبعين مرة وما كان  
بجزء الملائكة عنها كسب فطرهم لم يتصور هناك حجاب مانع اصلا  
فيستفرون واليما في الانوار الربانية ويسجون الليل والنهار  
ولا يفرون ومن اراد ان يظفر وما قبل ان من غلب  
طبيعية عقله فهو شر من البراهيم وذلك يقتضي ان من غلب  
عقله الطبيعية خير من الملائكة واصلح الخائف بوجوده منها فقلنا  
لن يستلزم المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون  
فانه يقتضي ان يكون الملائكة افضل من المسيح نعم وعرفا فكذا  
من غيره اذ لا قبل بالفصل والجواب ما صعد الامام في الآ  
من ان الفصل يختلف فيه في هذه المسئلة وكثرة الثواب  
وسى الا فصل الابنية التواضع والخنوع وكون العبدية  
التواضع لله تعالى لا يلزم صيرورته مستكفرا من عبودية الله تعالى  
بل يتأقفا ويتأقفا فامتنع ان يكون المراد من الآية تلك المعنى  
واما انصاف الشخص بالقدرة الكاملة والقوة الشديدة  
فانه مناسب للمتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا  
المسيح احياء الموتى وابرأوا الكم والابصر امر صوره به القدرة  
من القدرة من العبودية الى الالهية فقال الله تعالى ان عسر  
لاستلزم سبب القدرة عن عبوديته ولا الملائكة المقربون  
الذين هم فوقه في القدرة والبطش والاستيلاء على عالم

السجدة

السموات والارض كما لا يخفى فالآية انما تدل على ان الملك افضل  
من البشر في الشدة والقوة والقدرة والبطش والحكام  
انما هو في الافضلية بمعنى كثرة الثواب وقد قال الداعي الى  
تسميتهم المسيح اليها انما هو حصوله من غير اب وهذا المعنى هو  
في الملك حصوله بلا اب وام ايضا مع انهم لا يستكفون  
عن عبودية الله تعالى فقلنا عن عسر عدم ذلك فلهذا بطلان استدلالهم  
على ذلك بان الملائكة موصوفون على تغيير الاجسام وعلى الاجرام  
لا سئلون محل الافعال ولا يستصعبون فعل الحلال والربا  
مهيأ تحركاتها والسحاب يوصفون بوزول بقدر قوتها والارياح  
سكون بقوتها والامثال العلوية كدست بمجودتها كما نطق بالكمالات  
الكرم والكرام العظيم قال فاعلمت سمات ابراهم اعداء ابراهيم  
استدلالهم بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وهو  
الاستدلال ان الله تعالى اصح بعدم استكبار الملائكة عن عبادته  
على ان البشر يجب ان لا يستكبرون عنها فلو كان البشر افضل  
منهم لاتم هذا الاختراع فان السلاطين اذا ارادوا تقرير وجوب  
طاعتهم على رعيتهم يقولون المملوك لا يستكبرون عن طاعتني  
فكيف هؤلاء المساكين واما استدلالهم بالعقل به فضعيف  
ايضا لورود مثل ذلك في صفات البشر قال الله تعالى في مقعد صدق  
عند مليك مقتدر وقال آدم صكايه عنه انما عند منسكرة فلو بهم بل  
سواء قس كما لا يخفى ومنها من ان الملائكة من اهل رسول الله صلى الله عليه وآله  
والرسول افضل من امته ورد بان السلطان قد يرسل اعدا



الا وهو عظيم ليكون متوليا لأمورهم وحكما عليهم فذلك الفضل  
 منهم واما اذا ارسل شخص واحد الى واحد للاعلام كما اذا ارسل  
 واحدا من عباده الى وزيره وانظر الى ان المرسل اليه اجل منه قدرا  
 واعلى رتبة والرسول كواحد من خدامه ومنه قوله تعالى يوم يقوم  
 الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا  
 فان الموقر من شرح هذه الواقعة ببيان عظمتها على وجه البلغ ولو  
 كان في الخلق ظاهرها فبما هم بين يدي الله وتفرعهم في حصة اقوى  
 في الانبياء عن عظمتهم وكبريائهم من الملائكة كان ذكرهم في مثل  
 هذا المقام او لا وقد مرنا ما يمكن التفكر عن منتهى قدر كرم الانبياء  
 ان الافضلية بغير زيادة القدرة والقوة والبطش ظاهرة  
 في الملائكة واما الافضلية بغير كثرة الثواب عند الله فعلمهم  
 عنده وطريقنا الى الجحيم بها فليست بمر **قال** ولو كرامات  
 كما نقلت عن آصف والرداء سليمان **اقول** ذهب  
 الجاهلوننا والبوليين البصر من المعصية الى ثبوت الكرامات  
 لاولها والكرامة اكثر المعصية وواقفهم الاستعداد والحلم منا  
 لما مضى اصحاب الكهف ومريم وآصف والرداء وسليمان  
 وروى عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا سارم  
 ليليل الليل وسمع سارم ذلك وندم في قوله وصلى سارم  
 الفاروق عن صلى الله عليه وسلم في القدر شهادته ان واصح  
 الخالف بانها لا يتميز عن المجرة فينبغي ان يثبت النبوت  
 واما القصص المذكورة فبعضها ارباب ليس بعدا ويعقها

لنته  
 مجرة قبلها او معها ورد بانها تتميز عن المجرات بوجوب مقارنته  
 الدعوة والتخديس في المجرة والايك شئ من ذلك في الكرامة  
 وبهذا يظهر بطلان جعلها مجرة لنته قبلها وسبقا لك القصص  
 يشهد على انها لم تكن لتفصلها الانبياء فكيف يكون مجرة لهم  
 على ان ذلك لو صح ليجعل كثير من المجرات **قال** فضل النبي صلى  
 بل نبوته فاقوت ولايته في قول اضواء **اقول** فضل نبينا عم  
 على سائر الانبياء وظاهر لانه مبعوث الى الثقيلين وهما الناس  
 وارسل ومجزة الباهرة باقية على الدوام الى الابد وشريعة  
 ما سمع الشريعة والاحكام وسعادته فاعنه في العدم على كانه  
 البشر وشفاعته عاقبة لهم يوم الحشر على ما دللت عليه الايات  
 والاحاديث واما قوله عم لا كسرون على مكر من عمران  
 وما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يوسف من منتهى فضل  
 سبيل التواضع منه كيف وقد قال عم انا اكرم الاولين والاخرين  
 وانا سيد اولاد آدم ولا فخر في الافضل بعد محمد عليه السلام من  
 الانبياء ففيه خلاف وتفصيل في كونه شرف المقاصد وحكمه  
 بل في قوله بل نبوته للترقي وانعني ان افضل النبي على الولا  
 على كونه مشرفا بالوحى وثبت هذه الملك وكونه مبعوثا لصلوات  
 العالم ونظام امر المعاشين والمعاد بل نبوته حال كونه فائده  
 على ولايته ايضا جليلة وكامل ان يكون نبوته متبدا وقوله فاقوت  
 على ما قبلها خبره وانعني ان فضل النبي على الولد الذي لا نبوته  
 له وتفوقه منه اظهر من مرسى النبوة فاعنه على مرسى الولاية



اليه كانت معها وعلى التقدير من كون رد اعلى من زعم ان رتبة  
 الولاية مطلقا قد يكون افضل من رتبة النبوة وعلى من زعم  
 ان رتبة ولايته افضل من رتبة نبوته ويمكن ان يكون خبره  
 محمداً وفاقا على فاقته هو ولاسه وافقه ان فضل الله عليه  
 بل نبوته ايضا جليلة حاله كون ولاسه فاقته عليها ونوايته  
 الا ما نقل عنه العارفين من ان رتبة ولاسه الله عليه افضل  
 من مرتبة نبوته وعلى الاضمار ثم الاختيار **قال** وافضل الناس  
 بعد الانبياء ابو بكر لتقدمه من قبل اقرانه **اقول** ذهب  
 اصل السنة وجماعة من قدموا المعصية الا ان الافضل هو علي بن  
 ابي طالب ووافقهم المتأخرون من اهل الاعتزال واصح  
 اصحاب علي في ذلك ما كتبوا في السنة والآثار والامارات اما  
 الكتاب فقولوا كما وسجنتها الاتقي الذي روي عنه انه يترك في  
 عنده من علمه بغيره ان امراده اما ابو بكر او علي اذ لا ثالث  
 يراد بالاتفاق لكن قوله وما لا عهد عنده من علمه بحسب عيونه  
 اراده الثاني ان كان للنبوة عليه السلام على من رتبة النبوة  
 فتعين الاول كما ذهب اليه كثير من المفسرين والماخذ  
 وقوله في الاموال والاراء حين كان في بني امية بكراتش  
 امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد  
 النبيين واما سبيل علي اهد افضل من ابي بكر واما الآثار  
 فما روي عن ابن عمر كذا نقول ورسول الله في افضل امة النبي  
 بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وعن علي بن ابي طالب بعد

النبيين

النبيين ابو بكر ثم عمر ثم علي واما الامارات فما روي في ايام  
 الامة من تألف القلوب ونبيا بين الفتوح وقهر اهل الردة  
 وتطهير جزيرة العرب عن الشرك واصلاء الروم عزائم وطول  
 فارس وصدود العراق السواد واطراف العراق مع ان له قوة  
 كاملة وشوكة شديدة واموال وافرة ومستند الحق على افضليته  
 اليه كبر تصديقه النبي والسلامة قبل الاقرانه ان جميع الناس  
 على ما علمه الاكثر من وصرح به حسن بن ثابت وان شدد على  
 رؤس الاشهاد ولم ينكر عليه احد ويؤيد بقوله من اين مثل  
 الامة كبر بنبي الناس وآمن بين وزوج ابنته وجزيرة بحاله واسان  
 بنفسه وجاهد مع ساعته الخوف او ارا دبالاقرانه من بلغ  
 مرتبة التكليف من الناس فان اسلام علي وان كان مستقما  
 كما يدل عليه ما روي عن سليمان الفارسي او كبر وروى اعلى الخوف  
 او كبر اسلام علي من ابي طالب وعن عبد الله بن الحسن كان ابر  
 المؤمنين يقول انما اول من صلى واول من آمن بالله ورسوله  
 ولم يسعه اليه الصلوة الا الله ووم اليه ذلك الا انه كان حبيبا  
 كما اخرج به الآثار المنقولة عنه وابو بكر اسلم حين كونه بالفاطمة قلا  
 ولا شك ان امانه البالغ العصا ودر عنده لال افضل من امانه  
 الصبي ولو سلم بلوغه الا انه ليس بمشتهر فيما بين الناس  
 ولا محترم ولا مقبول القول كما ذهب اليه من كون في البيت  
 فلم يحصل سبب اسلامه قوة وشوكة في الاسلام واما ابو بكر فكان  
 شيئا محترما حبيبا محض سبب اسلامه قوة عظمى في الاسلام



الايرى انه على السلام استغفر بالدعاء والتضرع الى الله فاسلم  
 ببركة دعائه عليه بن عثمان بن عفان وطلمه والزهر وسوسن  
 الى وقاص وعثمان مطعون لا غير ذلك فكان افضل من اسلام  
 على بن وايج الخالف بالكتاب والسنة والامارة اما الكتاب  
 فهو كنهه على تعالوا نزع ابناؤنا وابناؤكم وساءكم انفسنا  
 وانفكم الاله فانه اراد بانفسنا علما رض لانه عم حين وعي  
 وهذا خزان الى العبادلة خرج معه على والى بن والى بن  
 وفاطمة فقط وهو يقول اذا انا دعوت فامضوا ولا تزل  
 ان من كان عمره نفس السكون افضل ورد بان اراد  
 بانفسنا نفس السكون وهذا كما قال دعوت نفسي وقد قال  
 اراد الله قرابة السكون وضمة ممن عرفنا من نفس السكون نزل  
 بشي اذ يلزم الاستدراك في ذكر الانبياء قبلها واما  
 فقوله عم الدم اتيه باصب خلطك يا كل معي هذا الطير فانه  
 على فاكل معي ولا شك ان الاصب الى الله افضل عنده ورد  
 بانه لا يفيد كونه اصب الله من كل وجه بل من بعض الوجوه  
 والحكم فيه واما الامارة في اجتماع فيه من الكلمات العلمية  
 والعلمية ولهذا كان مرجعا في كثير من الوقايح وسند العلم  
 غفير من العلماء مع ماله من الشجاعة النادرة والهدية  
 الكاملة ولهذا قال سدد امر سكين لافقة الاعلى ولا سيف  
 الاذولفقا وقال في يوم الاضراب لفره على غير من عبادة  
 الثقلين والحواب ان اصحاب الكلمات العلمية والعلمية

لا اقتضاها له على بن ابي طالب بل هو متحقق في غيره ايضا  
 واما حديث الشجاعة والقدرة الكاملة على تقدير اقتضاها  
 به لا يدلان الا على الافضلية بفتح كثر الفضل للغير وفيه الكلام  
 في الافضلية بفتح كثر الثواب عند الله تعالى فان قلت قد تحقق  
 منه شجاعة وقدرته من الجهاد وحرب الرقاب عالم يوجب في غيره  
 وانه خير من عبادة الثقلين كما قلت يمكن ان يثبت في غيره  
 جهته اقرى لا يوجب قتلها فيه فلا يحصل للغير بافضليته تحقيق ذلك  
 فيه واعلم ان امثال هذا ما تاملت كحي ايضا فيما ذكره الاحباب  
 فلا يحد علمه في مثل هذا الباب فالاولى فيه الاقتصار على الاجماع  
 المنعقد قبل ظهور الخلفاء ولا يطول بذكره الكتاب **قال**  
 وبعده عمر الفاروق اذ هو في اظهر دين رسول خير معوان  
**اقول** ذهب اهل السنة الى ان افضل بعد ابي بكر من الاصحاب  
 هو عمر بن الخطاب فيروا سنة لو اعلم بالسنة والارواح  
 اما السنة فعوله عمر خير امت ابو بكر ثم عمر واما الاثر فقد ذكره  
 في تفضل الى بكر واما الامارة فهو ما استر الله المحقق من  
 انه خير معوان دين الاسلام لما تواتر في زمن خلافة من فتح  
 المشرق وقد لا كاسرة واخذ الخراج من القباصة وبل  
 عوشهم وهدم دولتهم من اموالهم واولادهم وترتيب الامور  
 وسياسة لهم وروافضة العدل والاحسان على الفقراء  
 وابك كمن مع اعراضه عن متاع الدنيا وطيبها وطلاوة  
 وشهوتها **قال** وبعد ذلك قد افق كحما ان لا ترد في



في تفضيل عثمان **اقول** ذهب كثير من الصحابة الى ان افضل  
 بعد عمر من الصحابة هو عثمان بن عفان وعكوفه بالاثار  
 والامارة اما الاثر فقد مر عن ابن عمر واما الامارة فما تواتر  
 في عهد خلافة من فتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشريعة  
 الى السماك واجتماع الناس مصحف واحد مع ما كان له من  
 تجدير جيوش المسلمين والاتفاق في نظرة الدين والمهاجرة  
 بهجرته وكونه ختينا ليس عم على اثنين وبلوغه القاية  
 القصوى في الاستحسان من الشين وقد قال النبي عم في حق  
 عثمان اخي ورفيقي في الجنة وقال عم الا لا استحيي مني بشي  
 منه ملائكة السماء وقال انه يدخل الجنة بغير حساب وقد استمر  
 المحقق على كونه افضل من علي بن ابي طالب باتفاق المشايخ  
 وحكمهم بانه افضل منه من غير تردد وفيه رد على من تردد  
 منهم فيما بينهما او قال الى افضلية علي بن عثمان  
**قال** وبعد ذاك علي وسواقرهم **الا** النبي واضطرب بين اقتناع  
**اقول** اعنا سب سببا في كلامه تعليل افضله على من بعده  
 بكونه اقرب الى النبي عم نسبيا فان عباسا وابا كان عم النبي  
 الا انه اخي عبد الله من الاب وابو طالب كان اخاه من الاب  
 والام وبكونه لو فرضنا فيما بين الاثنان كونه زوج فاطمة  
 التي هي سيدة نساء العالمين الا ان المحقق لم يصرح به كائنا من  
 علي ظاهر اثر الاموال **قال** للشعر والبداء امكانا وتبيننا وتبيننا  
 اوقات سويان **اقول** ذهب الطبيعيون من الفلاسفة

النف

الاتقي لشعر الناس بناء على انه عبارة عن هذا الميكل المخصوص  
 وانه يقع بعد الموت فيمتنع اعادته لا تمنع الاعادة المخصوص  
 وذهب الاشيون منهم الى القول بالاعادة الروحاني وامتناع  
 الجسماني عام وذهب كثير من الحكماء الى العكس من ذلك  
 ومنهم من جمع بينهما وجرم ثبوت الاعادة لازوج والاشياء  
 جمعا وعليه الاعادة ان البداء اليك اولا ولاول الثاني  
 الا كما دناينا امران متحدان في ماهيته وانما كلفان كلفوا  
 للاربع عن ماهيتهما فيلزم من امكان الاول امكان الثاني والا  
 يلزم الاصطاف في لوازم الطبيعة الواحدة وانه يخرج فان قلت  
 يجب ان لا كما دنا يمكن نظرا الى ذاته كلفه كوزا تمتنع في  
 الزمان انما فقد شرط وجود مانع قلت المدعى ليس الا  
 جواره وامكانه نظرا الى ذاته فلا ينافيه جواره امتناعه بغيره  
 نعم لو استدلل بذلك على وقوع الشر وكلفه لو رد ما ذكره  
 وبه نجاكت وهو ان هذا لافضل ان يمنع كما دنا ماهية الكا دنا  
 فيا ساعا الوجودين فان الوجودات الخاصة عندهم ما  
 كانت صفات محالهم جاز ان يكون ايجادها كذا لا بد لثبوت  
 من دليل فان قلت ذلك انما هو فيما اذا كان متعلقا الوجود  
 والايجاد امورا محالهم واما اذا كان امرا واحدا كما فيما نحن  
 منه فلاقلت لو سلم مسكون الحكم الزايميا بنينا على تسليم  
 اياه ولا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات والا قرب  
 ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه من البين



انه لا يلزم من فرض وقوع الاعادة محض كون محله وهو اعط  
 فان قلت قد يلزم من فرض وقوعها محض لذاتها كما في اعادة الزمان  
 قلت بعد سلم وجود الزمان ليس المحل صحة اعادة كل شيء  
 فلما اشكال واضح الخالف بوجوده الاول انه لو جاز اعادة المعلوم  
 بعينه وفرضنا وقوعه لجاز ايجاد مستأنف مثله فليفرض وجوده  
 ايضا مع ذلك المعاد فيلزم الاثنينية بدو التمايز وان لم يدر بتم  
 والجواب ما اشار اليه المحقق الاول وهو ان الامتياز بالعوارض  
 المستحصية كما في اثنين المبتدئين وان ارجع بالتمثيل الى ايجاد  
 من كل الوجود فلان الاثنينية بل لا يتصور التماثل وان  
 اراد الاكاد في العوارض المستحصية فالعلازمة مسلمة وبطلان اللازم  
 ثم اذا الاثنينية في كون اعتبارية فكيفها التقابل الاعتباري  
 انما لو جاز اعادة المعلوم بعينه اي كجميع عوارضه المستحصية  
 ومن جملة الوقت لا عند في وقته الاول فليز ان يكون المعاد  
 عين المبدأ والجواب ما اشار اليه المحقق ثانيا وهو ان  
 كون الزمان من العوارض المستحصية شيء من المبتدئين والمعاد  
 والا كما في الشخص الواحد استحضار متعدي بحسب تعدد الارضية  
 فانه سقطت ظاهرة وقد كابد بالزام اعادتها لوقت ايضا  
 ومنع الاكاد في السس شيء اذ يلزم ان يكون الزمان زمانا  
 وان لم يطل فلا بد ان يعاد بدونه ويلزم الاكاد الثالث ان الحكم  
 بصحة العود يقتضي انصاف المعلوم حال عدم بصحة العود وان  
 لا يتصور بدو التمايز في العقل حال عدمها وان لم يكن موجودة

فيه

فيه الا يرى ان اكثر المتكلمين ذهبوا الى ان الوجودات زائدة  
 على اعماهيات وليس ذلك في الخارج فتمين ان يكون في العقل  
 مع انهم لا يقولون بالوجود الذهني والشيء كشون قد في  
 زياتها في الخارج وانكر الوجود الذهني ولا بد ان يكون انصافها  
 بها نظر الى العقل وان لم يكن ما هيته بها محضه فان قلت  
 لم لا يجوز ان يكون مرادهم بذلك كونها زائدة في الخارج قلت  
 لا يثبتها في الخارج ومن المعلوم ضرورة ان ثبوت شيء  
 شيء في الخارج فرع على ثبوت العينية له فيه فيلزم تقدم الشيء  
 على نفسه التمس وهو ما كبت وهو ان ثبوت الوجودات  
 ما هيته انما هو في نفس الامر من غير فرض فافرض واعتبار  
 معتبر وما ذكره بدل على كونه محذوف الفرض والاعتبار وان لم يطل  
 قطعاً ومن هنا ظهر ايضا بطلان ما ذهب اليه القائلون  
 بالوجود الذهني ان قبول اعماهيات لوجوداتها وزياتها  
 انما هو حال كونها موجودة في الذهن لانه الدرس محذوف عن  
 الوجود مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية فانها وان  
 كانت موجودة في الذهن الا ان الذهن انما يصدقها غير مقيدة  
 بهذا الوجود ونسب اليها محذوف قابلية واما اذا الوضوفا  
 الوجود فلما يكون قابلية ولما كان فسامه بما هيته وقبولها اياه  
 من حيث هي وهذه للعقم انما ثبت لها في العقل فاللازم في  
 زياتها في التصور لا في الوجود العينية فان قلت فنحن نقول بثبوت  
 الوجود لها انما هو في نفس الامر ولما امتنع ذلك في الخارج عامر

لغيره



يقين انه في العقل لا انه بالعقل وبينهما بؤنة بعيد قلت فنقول  
 في المذهب التي ادعيت دعوى في ثبوتها في الخارج فاما في المذهب  
 في ثبوتها في نفس الامر على هذا الوجه فيلزم عدم الشك على  
 نفس الامر في الموجودات المتعينة وانه بطلان لقيام التطبيق  
 فيها كما لا يخفى على من له ادنى مسكة **قال** بل لا احتياج الى قول  
 بفتح آن. يعاد ما عدت في خبر ابراهيم **اقول** كما اصح المذهب وان  
 لم يشر على عادة المذهب بعينه وانه محتج اما على مذهب من قال  
 ان قضاء الابحار عبارة عن انقضاءها فقط وقد اعترف به المذهب  
 الى ملك المقالة واما على قول من قال ان قضاء عبارة عن تفرغ  
 اجزائها واقتضاها ببعضها ببعض كما يشهد به قصة الخليل عن فلان  
 الاجزاء وان لم يكن معدومة الا انه لا شك في انقضاء التكاليف  
 والحياة وكثير من الاعراض الواقعة فيها ان الله الخالق  
 الى الجواب اول ما يمنع عادة المذهب وقد علم على ادلة وثابتة  
 يمنع الاحتياج والتوقف على ما ذهب اليه البعض منهم وذلك  
 لانه الله تعالى كمال الاجزاء الاصلية بوجه ما وليد اليها الارواح  
 ولا يفتقر عدم كون المعاد عين الاول كما ورد في الحديث ولذا  
 يرى بعض المتكلمين باعادة المذهب بعينه يقولون بفتح الابدان  
 قال اما الاماين كقولهم ان يتقدم الجواب ثم يعاد وان ينبغي ونزول  
 اعراضها المعودة المعينة ثم يعاد بفتحها ولم يدل قاطع سمع على  
 تعيين احد مما فينبغي التوقف وهو المحذور عند بعض المحققين  
**قال** اجزاء اصلية تكلوا وان اكلت. فتلك ثم اجزاء مجتمعة **اقول**

استدل

استدلال المتكلمون للثبوت بانه لو اكل انسانا ما بقيت صغارا  
 منه فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول  
 واما ما كان لا يكون احد مما بعينه معاد فاثبات الحقيقة الجواب  
 بانه المعاد الاجزاء الاصلية الباقية من اول الامر الى آخره لا يخلو  
 بالمعنى الى سبب فضلة في الاكل ولما اعترض بانه يجوز ان يكون  
 تلك الاجزاء المعاد الى سبب فضلة في الاكل لطفه واهراء اصله  
 بالنسبة الى بدن اخر فيعود الخدوش الى الجواب بانه الله تعالى  
 يحفظه عن ان يكون اجزاء له بدنه اخر فضلا عن الاجزاء الاصلية  
**قال** وواقع كل ما في الصدوق به فيمكن كراهه او كبره **اقول**  
 ما فرغ عن بيان مكان الشريعة في اثبات وقوعه وسائر ما  
 يتعلق به من المراط والميزان والحوال العمدة الى غير ذلك ودليل  
 الكل انها امور ممكنة اجبرها الصادق فكلون واقعة والتقدير  
 واهبها اما مكان الشريعة فلما من جوار الاعادة على المذهب  
 ولا شك في ان الاجزاء المتفرقة المحلطة ببعضها بعض قابل لم نوع  
 كل الجمع واعادة الارواح اليها واما مكان غير قطره ولهذا  
 لم يتفرغ الحقيقة باما الاضمار فلما تواترت الانبياء القول بحشر  
 الابدان وما يتعلق به وقد وقع في مواضع من الفرقان وكلام  
 بني ناعم بحيث لا يصلح الماويل بل التحق بالضرورات من  
 الدين فتاوتها بالمعاد الروماني فقط صوره وخرج عن القانو  
 مكابرة وعناد او المراط جسدهم ودعوى متين جهنم اذ في  
 الشرح واحد في السيف كما ورد في الحديث وانكره المعصية لانه



لا يمكن العبور عليه ولو سلم ففقيه تغذيب الصالح الموثقين  
 ولا تغذيب لهم يوم القيمة فاعلموا طريق الجنة والسعي على ما يشيرون  
 قوله كما سيذكرهم ويصلح بالهم وقوله فاعلموا يوم الاحاطة لا يتغير  
 امراد به الاولة الواضحة وقيل اريد به العبادات كالصوم والصلوة  
 وقيل الاعمال الردية التي يسأل عنها كانه عر عليها والظواهر امور  
 عليها بكثرتها وبعض عليها والى باب منع ذلك بل هو ممكن كاشي  
 على اعماء والطيران في الهواء بطرقا خرقا العادة ويسهل المرور  
 على عباده الصالحين فمنهم من يرى علمه كالبرق الخاطف ومنهم من  
 يرى علمه كالريح العاصف ومنهم من يرى كالجواد كما ورد في الحديث  
 واما الخيران فاعلموا الحقيقة الدالة كفاية وساقا وبيا  
 علما بالحقيقة لا مكانه وقد جاء في الحديث تفسيره بذلك وانكر بعض  
 اسلاف الاعمال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها ولو سلم فثبت  
 لا فائدة فيه فاعلموا به القول الثابت في كل شيء كما يشعرون ذكره  
 في القرآن بلفظ الجمع وقيل امراد به المشاعة الظاهرة في العقل والجوار  
 ان الذي يورث هو الصالح الى مكتب فيها معاد الاعمال وعلم  
 بعد اكمال افعال الله تعالى بالاعراض والحكم والمصالح لعل فيه  
 حكما ومصالح لا يفرطها مراتب اهل الكمال وفضائل اصحاب  
 النقصان على رؤس الاشهاد وزيادة مسرة في الاولين والام  
 في الآخرين وكالتغيب المريب في السنوات وعز السبات  
 وقد كابانه فكل الاعمال السنة احب ما نورانية والسياسة  
 احب ما ظلمانية فيوزن وفيه نظر **قال** وكالحج واهوال العمرة

كحوض

كحوض سيدنا فيها وكبير ان **اقول** اما لك بقلوبهم ان الله  
 سير مع الحج وقوله عم فاسبوا انفسكم قبل ان تكاسبوا  
 واما قوله ال القيمة فكثيرا عنها هول الوقوف قبل السنة  
 وقيل تحسبون الفاسد ويدل عليه قوله كما وقفوا انهم  
 مسئولون ومنها هول نظائر الكتب قال الله تعالى وكل انفس  
 اذ منها طائفة في عتقه وكما له كتابا بها منشورا ومنها هول  
 السؤال لقوله كما فوريك لست كنتم اجمعين ومنها هول لا يدرك  
 الارض والسموات والبحر والارض والليل والنهار والحفظ الكرام  
 لقوله كما يوم تشهد عليهم السنتهم وايدهم وارجلهم بما كانوا  
 يعملون وقوله تشهد عليهم سمعهم وبصارهم وجلودهم وقوله عم  
 ما من يوم وليلة ياتي على ابن آدم الا قال انا ليل حديد وانا فينا نفل  
 في شريد وكذا اليوم وقوله كما وجاء كل نفس معها سابق  
 وشهد ومنها هول الغناء بالسعادة والشقاوة كما ورد في الحديث  
 واما حوض الجمع عم معدن علمه سانه مقداره وكيفيته وكثرة  
 كبرانه قوله عم حوضي مسيرة شهر زواياه سواء ما وه ابيض  
 من اللبن وركم الطيب من المسك وكبرانه اكثر من نجوم السماء  
 من شرب منه فلا يطعم البداء **قال** ومن صباة قبور ما يذاق به  
 لذات نعيم او آلام ويدان **اقول** اتفق اهل الاسلام على وقوع  
 نوع من القيامة في القبر فذكر ما يعرف به لغة التنعيم للمؤمنين  
 والتمغيب لبعض العصاة والكافرين وخالفهم في ذلك  
 قرار وبشر كثير من المتأخرين من اهل الاعتزال لما قولهم



النار يرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا  
 آل فرعون أشد العذاب فانه عطف فيه عذاب القتم على عرض  
 النار صباها وما عاذا هو غيره وما ذك في القبر قبل الاش  
 وقوله لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء  
 عند ربهم يرزقون فرضن بما آتاهم الله وقوله يوم القيامة  
 من رايض الجنة او حفرة من حفرة النيران وقوله استنسا  
 من البول فان اكثر عذاب القبر منه وقوله حين مر على قبرين  
 انهما ليغذبان وما يغذبان في كثيرة بل لانه اذا كان لا تستنسه  
 من البول والاخر كان عشي بالنيمة وبالجملة والا فاديت الواردة  
 فيه اكثر من ان يحركت بلغ القدر المشترك فيما بينهما من التواتر  
 واصح الخالف لقوله لا يدور قون فيها الموت الاموات والاول  
 ولو كان في القبر حيوة ولا بد ان يكون فيها موت ايضا تحقيقا  
 لاصياء الشر الثابت بالاتفاق لكان لهم قبل دفنهم الجنة موتان  
 لاموتة واحدة كما يشعرب حسنة مرة وباء الوحدة فانه قيل  
 كيف يصح استثناء الموتة المذوقة قبل دفنهم الجنة في الاموات المنفية  
 فوقها فيها قلنا اجاب عنه صاحب الكشاف بانه المراد انهم لا يدور قون  
 فيها اموات البتة فوضع قوله الامواتة الاول موضع علم  
 سبيل التعليق بالحال كانه قيل لو كانت المودة الاولى يستقيم  
 دوقها في المستقبل لداقوا فيها الموت وليس لمس وقديقال  
 الاستثناء منقطع اس كنهم ذاقوا المودة الاولى وعلم ان يقال  
 ان المراد لا يدور في السلك فيها مواتا مطلقا في الكسفة لموت

المراد

الدنيا كما يدور في اهل النار فيها فانه قلت فيفهم ان يدور قون  
 مواتا بها للمودة الاولى وسوطا بالاجماع فليعلم بل سبب  
 عم التوفيق بذلك معاد ما تم استيفيد اتفاقه من مواضع اخر  
 والجواب والله اعلم بالصواب ان حيوة القبر كما كانت ضعيفة  
 الاثر كانت في حكم الموت وعداده بالنسبة الى الحيوة الكاملة  
 واعني انهم يتصفون في حكمه بالحيوة الكاملة الابدية ولا يتجاوزون  
 الاعدادها البتة وبهذا التدفع ايضا تسكنهم بقوله مع ربنا متنا  
 اثنين واحيينا اثنين ولو كان في القبر احياء كانت الاحياء  
 كلها في الدنيا وفي القبر وفي الشر وعد كتاب بانه انما الانسان  
 لا سا في وجود الثالث وجميع الاعداد في الافاظ الخاصة بالدالة  
 على مدلولاتها دلالة قطعية كما تقرر في موضعه ثم يمكن ذلك من  
 جعل الادلة العقلية مطلقا طيبة فتدبر ومسام بالام الكرم على  
 نبوت الاحياء في القبر بانه المراد بالاحياء ايمان وامانتين هو الامانة  
 فعل الدفول في القبر ثم الاحياء في القبر ثم امانة فيه ايضا بعد  
 سوال منك وتكبر عن الاحياء والحيث يشكك الله قوله كما فافتر قوا  
 بنوهم حكام فانهم ليسوا معترفين بنوهم بسبب الانكار  
 للشر في حيوة الدنيا وقصده انه لا دليل على صدوره الاعتراف بالذنوب  
 في الاحياء من معاصي في صدقه اعترافهم بذلك بسبب الانكار  
 للشر في حيوة الدنيا وقصده انه لا دليل على صدوره الاعتراف  
 بالذنوب في الاحياء من ومنهم من قال المراد بذلك هو الاحياء  
 في الدنيا ثم الامانة فيها قبل الدفول في القبر ثم الاحياء في القبر

الشر



ثم الامانة بعد الحق ذكر الامور الحاصية لان حيوة البشر معاينة وشاهدة  
فلا حاجة الى ذكرها واما محل الامانة الاولى على خلقهم امواتا في الهواء النظيف  
ومحل الثانية على الامانة بعد الحيوة في الدنيا ومحل الاصلين على  
الاحياء في الدنيا والاحياء في النشور فعمدة ان الامانة بعد ساقية  
لحيوة في الهواء النظيف والاتصاف لكل من العرفان ترك الاستدلال  
هذه الامة فان اطلاق الميت على من يتحقق فيه الادراك بحدثة  
التنظيم والتعذيب ليس اقرب من اطلاق الامانة على ذلك  
على ما يشعرون بظاهر قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياءكم ثم يميتكم ثم يحياكم  
عند من له فوقكم قدير ثم كمال الخالف منه باننا نرى ميتا  
سعى زمانا ولا نشاهد علمه اثر القلذو والتنعم والقائم فالقول  
بها فيه سقطه وانكار المحسوس ولو سلم فالسوء والقائم  
فالقول لا يتصور ان بدون لحيوة ولا حيوة مع فساد البنية  
سما فيمن اكلته الوحوش والطيور ويفرق اجزاؤها في  
بطونها وحواسلها سيما فيمن احرق في النار وصار رادا  
بذروه الرياح الارض والسما والجواب ان عدم  
الروية لا يدل على عدم الحوز ان خلق الله رؤيته فينا  
ومصالح كما في الملك وعينه ولا ننم ان البنية شرط لحيوة  
ولو سلم محوز ان يبقى من الاجزاء قدر ما يصلح ان يقيم لها واعلم  
ان الاشبه ان الارواح اجسام لطيفة والعادة الآلية  
جارية باحياء الاجساد والابدان يجعلها ساكنة لها فاذا فارقتها  
يعقبها الموت ثم يعبرها الى السما ويجعل في حواسلها طيور

خضر

خضر ور في انهار الجنة ويأكل من ثمارها ويأوي الى قناديل من  
نور معلقة تحت العرش ان اميت وكسبت في اجانها خضر الوالا  
يمسكها الى سجان ويعذب فيها الالوم الذين قال عزم في قسلي  
احد ما احبب انكم في احد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور خضر  
تدور في انهار الجنة ويأكل من ثمارها ويأوي الى قناديل من ذهب  
معلقة في ظل العرش فلنقسم ان جعل عرض النار صبا حار ماء  
في الاله الاولى والاحياء والسموم في الاله السابعة استر الى ذلك  
ويول به ما عداها من الاحاديث فاقطع بذلك بما ذكره النصوص  
مما لا سبيل له بل غاية الظن شكنا بظواهرها **قال** عقوبة الذنب  
عدل غير واجبة كذا المشوبة من احسان **اقول** ذهب  
الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب  
علمه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب علمه بل هو فضل وان  
منه لعباده لانه ملكه فله ان يتصرف فيه بارادته وانما عقابا  
من غير لزوم صدور الجماعة واستحقاق الذم على تركه الا انه في  
بما وعدة كما ان الخلف في الوعد نقص كس تنزيه الله تعالى عنه وقالوا  
اعلم انهم قالوا بوجوب ثواب مطيع وعقاب العاص على  
الله تعالى وعكسوا فيه بانه الرام المشاق من المكالم بدو تنقية  
ثوابها ظلم وانه منزه فلا بد من الثواب ثم ان نسب وجوب  
العقل انما هو دفع العثرة والا لوجب جميع الطاعات فيلزم  
استحقاق العقاب على تركه ليجوز الانجاب واجيب بانه مبني  
على حديث لعن افعالهم واحكامهم تعي بالعلل العاسمة والاغراض



وقد علمنا عليه فيما سبق وقد استدل على ذلك بالآيات والأحداث  
الواردة في باب الثواب والعقاب يوم العرض والجزاء الأول  
يجب كمال عدم علم الخلف والكذب والجزاء الثاني اللازم عما ذكرنا  
أنما هو جواز الخلف والكذب ولا دليل على استحالة والتحقق أن  
الآيات الواردة في ثواب المطيع نهي مقتضاها ونقول بوقوعه لمن  
أمن به وأطاعه كما أن الخلف في الوعد نقص كسائرهم عنه  
وأما الآيات الواردة في باب عقاب العاص فتعني بوجوبه ونقول  
بوقوعه فمن تعلق إرادته ومشيتة بعقابه وكف عن مناهيه  
لم يتعلق مشيتة بسلطه فله تميز الله لا يفرضه يشرك به  
وبغيره ما دون ذلك من يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب  
والخلف في الوعد ولا الوعيد نعم يفهم من كلامهم القول بوقوع  
الخلف في الوعيد لكنه بطر واللا يلزم الكذب على الله تعالى والتبديل  
على قوله وقد قال ما يبطل القول ليس ولكن دفع هذا بدعوى  
اختصاص الآية بالكفا لا أنه لا يخص عن الأول **قال**  
وكيف يلزم طاعتنا عوضا فتعني الوقت تربو كل شكوان **اقول**  
هذا إن شاء الله استدل به الأصحاب على عدم وجوب الثواب  
وهو إطلاقات العبد وإن كثرت لأنفسه بعض ما أنعم الله عليه  
في وقت وكيف يستحق عوضا عنه في الدار الآخرة هذا وفعل  
السرعة الأحكام والكتاب المكالم في الشريعة للعباد هو  
طوبى النفس الآتية عن الأعداء ثم يترد على الظلمات النورية  
والقوى السماوية ينتقش في نورها الصور العدمية المعارف

الرباع ثم يفوز بالنتائج الحاقية والاقصا من الأنوار الساطعة  
على ما أسير الله به قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من  
من قبلكم لعلهم يتقون **قال** في العقل غفران شرك جانيه كونه في النفس  
كله بغير ان **اقول** ذهب الأكثرون إلى أن غفران الكفر والشرك  
جانيه عقلا كما أن العقاب صفة محو استقاطه وإنما علم امتناعه  
بدليل السمع وبما أنه المحل في النار ومنعه بغيره لأنه مخالف حكمه  
الثبوتية بين من احسن غاية الإحسان وبين من أسوأ غاية  
الأسوأ ووضعه ظاهر إذ على قدر إحصاء الحكم التفرقة بينهما  
كأن يدرج أحسن في الجنة ابتداء ثم يدرج السيئ في النار بعد ذلك  
مقطوعا ولا يدرجها معا لكن يعطى للحسن درجات لا ينالها السيئ  
أصلا ولا يدرج السيئ في النار ولا يدرج السيئ في الجنة **قال**  
أعدت الجنة لغيره تكونها **قال** وهل آدم منها بعد أسكان **اقول**  
ذهب أهل السنة وأبو علي الجبائي والولائيين البصريين وشرك  
أعظم من المعصية إلا أن الجنة والنار مخلوقتان والآخرة والفهم  
أكبر المعصية وقالوا إنما خلقت في اليوم العرض والجزاء للماضي  
الأول ما أشاء الله بعض بقوله أعدت الجنة يعني أن الله تعالى قد عجز  
عنهما في مواضع من كتابه بصيغة الماضي الدالة على كونهما أقوالا  
فيها الله أعدت للمتقين وأزلفت الجنة للمتقين وفيها النار  
أعدت للكافرين وبشرت للذين كفروا على التفسير عما يقع  
عما في المستقبل المعطى العامي تنبيه على كونه وقوعه مجازا فلا يصار  
إليه إلا عند الضرورة ولا مردود منها وعرض قوله تعالى في الدار



الاخرة كحلها للذين لا يريدون في الارض الفاد وجيبه  
 كحل المال ولو سلم فاعف كحلها بعد هلاكه لخطه ذاتا او صورة  
 للذين لا يريدون في الارض الطغيان والفساد بل يطلبون  
 مرضاة ربهم الاعلى وبهذا اندفع ايضا ما قاله ابو تاشم من انها  
 لو كانت مخلوقة لوجب هلاكها كحما لغيره فلو لم يكن شيء  
 تلك لكانت بطولها في اكلها داء وذلك لا يرد به واما الاكل  
 انه اذا قضي منه شيء حتى يبدل لانه يفسد بعينه وذلك لا يتنافى في الهلاك  
 لخطه وانما نقل آدم وصوا هذا بعد اسكانهما في الجنة  
 القابل بالفضل كان ثبوت الجنة ثبوت الذات وقد اورد الخائف  
 بانها انما نقلت عن استانها بساكنين الدنيا كونه في ارض  
 فلسطين قال صاحب المقاصد سد امهم كرسى محسن السلاط  
 بالدين واعراضه لا جماع المسلمين واصح بعض من الخافس بانها  
 لو وجدت فاما في عالم الافلاك او العنصر او في عالم امر او الجحيم  
 اما الاول فلان الافلاك لا يقبل الخرق والالتيم فلا يقع فيها شيء  
 من العنصرات واما الثاني فلا سدا له التماسه واما لا يقولون  
 به مع بطلانه في ذاته بدليله واما الثالث فلا سدا له لانه  
 بين العالمين كونه شكلية كبريين لسمي دهما لهما في الجنة  
 فيها فان قلت هذا الدليل لا يفيق بالعاقلين بوجه الجنة  
 والنار يوم العرض والجزاء لانه على قدر عاقبة يبقى وجوده مطلقا  
 قلت ثم لم يكن ذلك باقيا وهذا العالم بالكلية والحاد عالم اخر  
 للجنة والنار وغيرهما من الاشياء وسائر العنصرات من غير لزوم

خرق

خرق والالتيم وغيرهما من الحالات كذا ذكره شارح المقاصد  
 خبيره انه قد اجاب عن هذه السد او لا بانها مبني على اصول  
 فلسفية غير مسلمة كاستحالة الخلق والامتناع للوق والالتيم ونفي  
 القادر انما الذي لا يرد به وادته كمد لها فكيف يتصور  
 حينئذ اعضاء هذا العالم بالكلية والحاد عالم اخر يدخل فيه الجنة والنار  
 وغيرهما من العنصرات **قال** يفتيها ابي لا زال له واكلاها داء  
 لانه قلني **اقول** سد استارة الروما علمه للجنة من زوال نعم  
 الجنة وفنائها والقطع عذاب النار وهلاكها بعد دخولها  
 فيها وهو قول بط خائف لما علمه الكتاب والسنة ليس عليه  
 شبهة فضلا عن دليل ومما استارة الروما علمه طالع  
 خارجة عن الاسلام من الكار للود في الجنة والسعير سا على ان دوام  
 الاحراق مع بقاء الحيوة خروج عن الاضاف وطور العقل محال  
 بانها مبني على قواعد الفلسفة الطاهرة العوار وليست  
 بمستقيم عند القائلين بالقادر انما قال الله تعالى فنجحت  
 جلودهم بدلناهم صلوا غيرنا ليدفوقوا العذاب وفي قوله اكلها  
 داء لانه فان استارة الروما استدلال به ابو تاشم على كونه  
 للجنة والنار غير مخلوقين وقد سبق منا تصورهما وحاصل  
 ذكره اشقق كخصم الجنة من انه الهلاك او حمل الهلاك على غير  
 الفناء كما مرت الله الاسارة وقد سويتم بهما انتفاض  
 سران التطبيق سعي للمازلة به مع كونه غير متناهات  
 خبيره انه كخصم النقص كجمع مقدوات الله بالنقص منها



نعيم الجنان مما هو يدفع البعض بالكل فهو دفع لنقص النقص  
 وانه ظ على من له ادنى سكة **قال** اهل الكبار عدا القائلين لهم  
 رحا وغفورهم للسنة الثاني **اقول** مدسب لهم هو من الاحكام  
 ان الله يعفو عن بعض الكبار ويعذب ببعضها الا انهم لم يعينوا  
 بشئ من هذه النقيضين ومنهم من قال لا قطع بعفو عن الكبار  
 ملازم من ترجوا بعفو ويجوز في كلام المصنف عاقل هذا الا ان  
 معلله مما يأتي بثبت ما ذهب اليه لم يوركا لا حتى وكان لا حظ  
 ان ما ثبت العفو فهو باثبات الرضا او لا وذهب اعتقلا  
 الاعتناء سمعا وان جاز عقلا ومنهم من منعه عقلا ايضا وقال  
 المرحوم انه يعفو عن الصغار والكبار مطلقا اذ لا عقاب الا على  
 الكافرين عديم وعكوا فيه بقوله هو صكاه عن موصوف انا  
 قد اوجى اليها ان العذاب على من كذب وتولى وقوله كما  
 كلما العي فيها فوج س لا تم فترتها الم ياكم نذير فالوا بلى قد جانا  
 سر فكنذنا وعلما ما نزل الله من شئ ان انتم الا في صلواتكم  
 وقوله فانتم تركم ما را تظلم لا يصلحها الا الشئ الذي كذب ولو  
 والجواب عن الاول ان المراد بالعذاب ما كان موبدا منه  
 فانه محصن بالكافرو غير ان الاية مسوقة لبيان حال الكفار  
 في النار والمعنى كلما القى فوج من الكفار في جهنم سألهم فترتها  
 ام ياكم نذير فاجابوا بانه قد جانا ونا كذا كذا نبيهم وصلواتهم فوقعنا  
 في هذا العذاب وذلك لا ينفي القاطن انهم اخبر من عصاة  
 المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم امتثالهم امرهم وعملهم

ان

ان المراد بالنار النارية لخصوصية القوي لوارثه كما يشهد صيغة النقص  
 او اريد بذلك نفي التابيد فانه مخصوص بالكفرة كما سبق وتك  
 اعلم القائلون بامتناعه بالآيات الواردة في وعيد الكفار  
 مثل قوله تعالى في حق اكل اموال اليتامى ومن يفعل ذلك عدوانا وظل  
 فسوف نصليه نارا وفي الفاعل عن النصف وما واد جهنم وبئس  
 وعمله ومن يعص الله ورسوله فان له ثوابا عظيما خالدا فيها ابدا  
 يفعل بومنا متعديا او خالدا فيها وعمله واما الذين فسقوا  
 فما واهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدها فيها وعمله ان الفجار  
 لهم صلاتهم يوم الدين وما يم عنها بغائبين لذلك من  
 والا حاديت الدالة على الوعيد في مقام فلو تحقق العفو وترك  
 العقاب يلزم للكل في وعيده والكذب في اخباره وكلاما  
 عليه ثم والجواب ما مضى مما سبق فتدبر **قال** اذ لا عقوبة  
 يعفى عنه معها ولم يقيد بها آيات عمران **اقول** استدركنا  
 على ثبوت العفو عن بعض الكبار مطلقا بوجهين الاول ما اشار  
 اليه المحقق بقوله اذ لا عقوبة يعفى عنه معها يعني ان اسرارهم  
 قد اعترفوا بانه نفعهم وسواله يعفو عن الذنب مع استحقاق  
 العذاب والعقاب وهم لا يقولون به الا في مركب كبيرة مات  
 بلا توبة اذ لا استحقاق للعقاب بالصغار او بالكبيرة مع التوبة  
 عند علم سقى الا الكبار الغير اعقرونة بالتوبة فثبت انه لا  
 يعفو عنها كما ذهب اليه المهور من الاصحاب والسماعات والم  
 بقوله ولم يقيد بها آيات عمران يعني ان الآيات الواردة



باب العفو والغفران بعضنا مطلقه وبعضها عامة كقوله تعالى  
 ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم ومعلوم ان الله يغفر الذنوب  
 جميعا وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون لمن  
 يشاء وحسب امره على الاطلاق وعمومها اخذ لا دليل على تقييدها  
 بالتوبة او حملها على تاييد العفو المستحق او على ترك ما فعل باللام  
 السابقة من المنسج المعتمد في التاويلات الفاسدة التي  
 يزعمها المعصرون على ان التقييد بالنوبة لا يستقيم فقله هو ان  
 الله لا يغفر ان يشرك فان المغفرة بالتوبة نعم الشكر وما دونه  
 فلا يصح النوبة اصلا **قال** ولا يخص احاديث الشفاعة بما  
 ليست نعم لاوقات واعيان **اقول** يعني ان الاحاديث  
 الواردة في باب الشفاعة مثل قولة عم شفاعته لاهل الكبار  
 من انتم ممن يدل ايضا على ثبوت العفو لمن ارتكب الكبيرة  
 من غير نوبة وقد جعلها المعصرون مخصوصة بالمطيعين والفا  
 لرفع الدرجات لورود المخصوص الدالة على نفي الشفاعة  
 مثل قولة تعالى يوم لاخر نفس عن نفس شيئا ولا يقبل  
 منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقوله من قبل ان ياتي يوم  
 لا يسع فيه ولا مله ولا شفاعة ومفعله وما للظالمين من عليم  
 ولا شفيع يطاع ورده الحق بانها ليست نعم الاوقات  
 واعيان فلا تكون مخصوصة كما ذكرناه فتدبر **قال** ولا يسور  
 بل الاضمار كهم شفاعته لعصاة عند رحمان **اقول** اتفق  
 الامة على ثبوت الشفاعة للابنياء والرسل ثم اختلفوا

فذهبت

فذهبت الامة الى ثبوتها لاهل الكبار من الامة لاسقاط  
 العذاب لاهل وقوله تعالى واستغفر لذنبيك وللمؤمنين والمؤمنات  
 اي لذنبيهم بدلالة سياق الآية عليهم وسماك ان مركب  
 الكبيرة مؤمن وطلب المغفرة لذنب المؤمنين شفاعته لهم في  
 اسقاط عقابه وقالت المعصرون بل لمرادة الثواب ورفع  
 الدرجات لاهل العذاب والعقاب كما مر وقد مر ايضا جوابه  
**مسند كمال** ولله عاء لاموات واصياء منافع شهدت في  
 بعض اعيان **اقول** يعني الدعاء لاموات له منافع لدفع العذاب  
 عنهم كما يشهد بها الواهبين من عبادة الصالحين وكلمة  
 بوقوعهم وذلك ايضا يدل على ثبوت العفو لاهل الكبار من  
 الامة واما الدعاء للاحياء فله ايضا منافع لهم لدفع البلاء وشف  
 البائس والافراء وشاهد ايضا اكثر الناس وتعرفوا  
 بثبوتهم وقد وردت فيه الاحاديث ايضا ومن هنا قد  
 ظهر بطلان قاعدة وجوب رعاية الاصلح لاسر الاعداء ايضا  
 اذ لو وجبت لكان ذلك تعسر اللواجب وانما بطعها **قال**  
 وليس يخل في الاعمال بل ليس ذا غير تصديق واذا  
**اقول** الاعانة في الله هو التصديق مطلقا وفي الشريعة هو  
 التصديق بما جاء به الرسول ضرورة كونه الصانع ووجوب  
 الصلوة وحرمة الخمر الى غير ذلك مما ثبت من الدين ضرورة  
 وهذا هو المشهور وعلمه المشهور وذهب جهل من صنفوا  
 الى انه مغفرة الله فقط وقال قوم بل مع ما جاء به الرسول ايضا



وهو المنقول عن بعض الفقهاء وذكر في شرح المقاصد ان  
 كلام الاشعرين رباعين الله وسوم سب حرم بن صفوان ايضا  
 وقالت الكرامه هو التلقظ بكلمتي الشهادة فقط وقيل مع  
 التصديق بما جاء به الرسول ضروري وهو الخلق على ما عليه  
 كثير من المحققين وزعم العطار انه هو الاقرار بالمعقوفه  
 والتصديق وقال الرفاس بل كل معارضة المعقوفه فقط و  
 المعقوفه والخوارج الا ان الايمان هو الاقرار بالرب والعقل  
 بالاركان والتصديق بالجنان وعلمه اكثر السلف واصحاب الكثر  
 وماك والشافعي والاوزاعي ثم اهتموا بغير ترك العمل  
 فقالت المعقوفه انه ليس بمؤمن ولا كافر واشتدوا المعقوفه  
 بين المعقوفين وقالت الخوارج بل هو كافر لا سقاء الكل با  
 الجوز ولا واسطة بين الكفر والايمان وذهب عمر بن الخطاب  
 مؤمن بدليل الحسم ولا حكمه في النار ورد بان كسف يبق الشئ  
 اخيه للايمان مع اسفان في اعني الاعمال واجيب بان الايمان  
 مقول عند من علم ما هو الاصل الذي كلف له حصول الحسم اعني التصديق  
 العلم وعلى ما هو الحاصل المسمى بالاعلان على ما اشير اليه بقوله تعالى  
 اما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم لا يفترون  
 سم المؤمنون صفا في خلاف معهم ان مطلق الاسم له اول ولا اول  
 واعلم ان المقنوم من كلام بعض اهل الاعمال هو هذا ايضا  
 فالمراد بقوله ان لا يسعهم ان لا يسعهم من الايمان الكامل  
 وليس بكافر ايضا لتحقيق اصل الايمان فيه لكنه لا يكفي عندهم



لديقول

لديقول للجنة بل لا بد له من الاعمال الصالحة وعدم العصيان واجت  
 له هو نطقه النصوص الدالة على ان الايمان هو التصديق العقلي  
 فقط كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان الا من اكراه  
 وعلمه مطمئن بالايمان الذين قالوا امنا باقوا بهم ولم يؤمن  
 قلوبهم وما يدخل الايمان في قلوبكم الا غير ذلك من الايات والا حادث  
 وتبطل مذهب المعقوفه وروى عطف الاعمال على الايمان في مواضع  
 عديدة من القرآن فانه يدل على انه غير داخل في الايمان او الجواز  
 لا يعطف على الكل هذا انما يستقيم على ما اشير من فذهب المعقوفه  
 فيما بين القوم واما على ما ذكرناه فلا يتم اصلا وسقط مذهب الكرامه  
 لزوم كون المنافق مؤمنا مع ان الاجماع منفي عنه على انه كافر  
 وان كان يطلق عليه اسم المؤمن وكثر من علمه الحكم الشرعي  
 في الدنيا فانه قلت كيف يكون الايمان عبارة عن التصديق  
 النطق الذي هو كسفه سائنه عمر احصا ربه ولا سلق بهاته  
 التكليف والامر لا سده عامه فعلا احصا ربا يتاب على امتثاله  
 ويعاقب على تركه قلت ليس معنى كون الامور امر احصا  
 انه يجب ان يكون من مقوله الفعل بل مما يمكن تحصيله بالقدرة  
 والاختيار سواء كان ذلك من مقوله الفعل او الوضع او  
 الكيف او الانفعال كالنظر والقيام والوقوف والعلم والتعلم  
 والايمان هو التصديق الذي يمكن تحصيله بالاحصا لا مطلقا  
 التصديق او العلم او المعقوفه اذ قد حصل ذلك بالقدرة بلا اختيار  
 لكن وقع نظره مجاوزه على جدار فعلم انه جدار ومن هنا يظهر



بطلان ما ذهب اليه منهم من صفوان مذكور الايمان عبارة  
 عن المعرفة مطلقا كيف وقد حصل هذا المعنى لبعض الكفرة قال الله تعالى  
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم واما ما ذهب اليه العطاء وغيره  
 من جعل الايمان عبارة عن الاقرار العقلية بالمعرفة والتقدير  
 او بالعرف فقط فيزول عنه لزوم عدم اتصاف المؤمنين به الا بال  
 مباشرة بذلك وتخصيصه بالاعتقادي على من له درجته في العلم الحكيمية  
 وصناعة الكلام وبغير ذلك ايضا انه لا يصح جعله جزء من كما ذهب  
 اليه كثير من المحققين فتدبر **قال** والشرع قد عدله امر ذنبا  
 وليس كذلك لا وان **اقول** سراج جواب عما يقال من ان الايمان  
 لو كان عبارة عن مجرد التصديق العلم لما كان المصدق بقلبه  
 كافرا بشدة الزنا وغيره من الافعال والاقوال وما حصله ان  
 الشرع قد عد امثال ذلك من امارات الكذب فلهذا حكمنا  
 بكفره **قال** ولا عار عاين ومسلم ولم يكن لها في الشرع حكم  
**اقول** قد يفهم من كلام المحقق ان المراد بعدم المغيرة بين الايمان  
 والاسلام هو الايمان وحده لا مفهوم لكونها عبارة عن الادعاء  
 والقبول وقد يفهم ان المراد بذلك هو عدم الانفكاك بينهما  
 على ما يكون قول المحقق ولم يكن لاهد بما حكاه قريبا من  
 العطف والتفسير وكذا يمكنه بالاجماع المنفقد عليه وعلى  
 انه عتق انما الى الصريح ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلما بال  
 وعلى ان دار الاسلام دار الايمان وبالعكس وعلى ان الناس  
 في عهد النبي هم نكث فرق مؤمن وكافر وموافق ولا رابع

فلتيا مل

فلتيا مل واما التحكم فيه بقوله تعالى فخرجنا من كان فيها من المؤمنين  
 فما وجدنا فيها من غير مسلمين فضعيف جدا كما لا يخفى وتثبت  
 للشوكة وبعض المفسرين ان تعارفا لقوله تعالى قالت الاعراب انما  
 به قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولعطف اهدى على الآخر  
 كما في قوله تعالى ان المسلمين واسلمت والمؤمنين والمؤمنات  
 ولطواب ان الكلام في الايمان والاسلام المعتبرين في الشرع  
 لا في معنهما كما يجب العلم على انه كوزان يكون العطف بطريق التفسير  
 ولا يقدح الا كما دفعه النفاك اهدى كما في الاخر **قال** وللمفسر انما  
 يتأثر به وان يكن عاصيا في ترك المعاني **اقول** اختلفوا في ايمان  
 قد نسب كثير من العلماء والفقهاء الى جهة اعمام وترتيب الاحكام  
 علمه في الدارين ومنهم جماعة من الحكماء ثم انهم اختلفوا  
 ايضا في ما يشبهون من مذهب الاشعري انه لا بد من ابتناء  
 الاعتقاد في كل مسلمة من الاصول على دليل عقلي كنه لا يشترط  
 الاعداد على المعرفة وعلى جاذبة المقصود ودفع وحكي عبد القاهر  
 البغدادي عنه انه ليس بمؤمن على الكمال لترك السطر والاسد لار  
 فينفقوا الله عنه او يهذب به بقدر ذنبه وجره الى الجنة وهو الحق  
 عند بعض ومالت المعرفة لا بد من ابتناء الاعتقاد على الدليل من  
 الاقتدار على جاذبة المقصود ودفع ما يورده عليه من الشبهة  
 فان قيل قيل ان اهل الاسلام اعمامهم بطلان وقد اكتفى به البعض  
 والصحيح ومن عدم من الاعم الكرام فما وجه هذا الاختلاف  
 اجيب بان ليس ممن شئت وفي دار الاسلام وتفرغ خلق السما



والارض فان كلهم من اهل النظر والاستدلال وان لم يقدر  
بعضهم على التمييز بالفعل بل ممن شأه على شأه جيل وان لم  
تفكر في خلق السموات والارض فاحضروا شأه بما جاء به النبي  
فصدقه بخبره من غير تفكر اصبحت الاولون بانه لا معنى للايمان  
سوى التصديق على ما علمه لهم وهو موجود فيه فينبغي ان  
يكون موثقا وفيه ان الايمان هو التصديق لما حصل بالاستدلال  
بطريق الاختيار ولا وجود له في المعنى في المقلد وقد يقال المعنى  
في الاستدلال هو التوصل الى التصديق فلا يضرنا عدم حصوله  
حصول المعنى وفيه نظر واصحاب اهل الاعتزال يذهبون الى ان  
النفس في الامن من ان يكون مكذوبا او مخدوعا على انه افعال  
من الامن لمعدله او الصيرورة كانه صار من امن من ذلك وهو  
انما يكون بالعلم ورد بان متعلق بالخبر كما يقال انت به او لم تكن  
عند ملاحظة الاستدلال من الامن ان يقال معناه انه الحق والتكذيب  
كما مر به صاحب الكشاف وذلك بالتصديق وان كان بطريق  
التقليد ولو سلم فالامن من ان يكون مكذوبا او مخدوعا انما يحصل  
بالاعتقاد الجازم الذي يصل اليه من طريق اليقين فالتقليد لا يكون  
ذا امن في نفس الامر من ان يكون مكذوبا او مخدوعا لا يتحصل  
اليقين فمما مل **قال** لا عذر من عاقل في صوابه **قال** انه نال مدة  
فكر عند فحان **اقول** حكم للابهل المعانة المعقولة الذي نال مدة الفكر  
الا انه لم يبدل الجهد ليسال الحق العاصد في النار ولا يعذر اصلا  
وكذا من يذر الجهد الا انه لم ينل الحق فانه لا يعذر ايضا واما

شأه

شأه الجليل الذي يبلغ الدعوة فان لم يصف كفا ولا ايمانا ولم  
يعتقد احد سلك من اهل النار ولو امن به ايمانه وكذا كفره ولو  
وصف الكفر كان من اهل النار لا اله على رعايته والحق والحق  
ولا يعذر ولا يفرقوه وهذا هو امر ادم في الجنة لا عذر  
من الله في حاله كما ترى في الافاق والانفس كما مر به المعصوم  
في الشريعة في هذا المقام **قال** وقال الحافظ وعبد الله بن الجهم  
ولم ينل الحق فلو عذر واذ لا يسلق حكمه الحكم انه بعد مع بذله  
للهدى والطاعة من غير تقييد ورد بان خرق الاجماع وترك المنصوص  
الواردة في تأييد الكفر في النار سدا في حق العاقل منهم واما من  
لم يبلغ منهم او ان الحكم كالاطفال فقد ذهب الاكثر وان انهم  
في حكم البائهم عارون ان حكمهم رضى الله عنها سالت عن ذلك فقال  
سم في النار وقالت اعلم له لا عدلون بل هم فدم اهل الجنة على  
ما ورد في الحديث وعمل من علم الله طاعته وايمانه على تقدير البلوغ  
ففي الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان في النار **قال** وليس  
للعبد سقطة بحسبه كجائدين وصبيان **اقول** ذهب صاحب  
من المتصوفة الى ان العبد اذا امن في السلوك وخاض لجهنم  
الوصول انما رفع الله عنه الامر والنهي ورد بان الخطاب عام  
لكل الاوقات والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس ثم الانبياء  
ولم سقط منهم التكليف بل شدد عليهم الاية انهم يعاسون  
بادني زلة بل يتكبر الاولى ايضا واعلم ان الولي قد حصل له حال  
الاخذاب في عالم القدس واستغفر في ملاحظة جناب الحق



بحيث يزيل عن هذا العالم المشاهدة فمحل التكليف من غير  
 به لغيره عن مراعات الجانبين ويكون في حكم الجانبين وقد يقال  
 في دوام كماله وعدم العود الى العالم الميولاني وعلى هذا  
 ينبغي ان كماله كماله عن بعض العارفين من سائر الالهيات  
 عن طوابع العبادات **قال** قد كلفني امر في فتواه مجتهدا حكيم داود  
 مع فتيا سليمان **ان** اصلها في ان الحجة على كماله لا في  
 الاشهر والمعبر له الى انه لا كمال قط بل كل ما ان به الحجة فهو حق  
 وذهب اكثر المتكلمين والفقهاء الى الحجة قد كلفني وقد نصيب  
 ومنه ما على اختلافهم في ان الله تعالى في كل حادثة حكمي معينا لم الحكم  
 ما ادى اليه راي الحجة في الاول يكون العصب والعصبيل هما  
 ان الحادثة التي وقع فيها الاجتهاد احوال لا يكون الله تعالى حكم معين  
 فيها قبل الاجتهاد او يكون في لا يحال ان يكون ذلك المرسل  
 قطعيا او ظاهريا ومنه اربعة احتمالات قد ذهب اليها كل فريق  
 جماعة قد نسب الاشهر والمعبر له الى الاول والثاني  
 فقد كلفني وذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين الى الثاني  
 وقالوا عيب الحجة علمه الله تعالى كالعيب على حال مدفون فمن  
 اصاب فيه اجران ومن اخطأ فيه اجر الكفر والتعيب على طائفة  
 من المتكلمين الى الثالث ثم اصلها في ان المخطئ هل يستحق  
 العقاب وان حكم القاض عليه سل بعض ام لا وذهب جمهور  
 الفقهاء الى الرابع وقالوا ان الحكم معين وعليه المرطني ان و  
 المجتهد فقد اصاب والافضل ولا يكلف المجتهد باصابتهم

لغوضه

لغوضه وخفاة ولهذا كان المخطئ معذورا بل ما جوارا وهو المختار  
 عند المحققين والحق المحقق له بأنه لو لم يتعد الحق لزم التكليف بما لا يطاق  
 وانما بطا احوال الملازمة فلان المجتهدين مكلفون بتبيل الحق واصابتهم  
 فلو لم يكن مقدرا لما نوا ما مورس باصابتهم نعم ومن البين  
 ان ذلك ليس في سوام لغوضه وخفاة دليله والجواب ما استرنا  
 الله من ان المجتهد لا يكلف تبيل الحق واصابتهم بل يبذل الجهد  
 واستوعاق طاقته وليس فيه تكليف بما لا يطاق واصلا  
 والحق للمجتهدين في ذلك لوجوه منها ما استدل به المحقق من قسم  
 داود دعم مع ابنه سليمان اذ لو كان كل منهما مصيبا لم يكن  
 تخصيص سليمان في قوله تعالى ففرحنا بسليمان جنة اصلا  
 لانه كلامهما قد مال الحكم وفهم ورد بانه مبني على موافقتهما  
 على الانبياء وخطاهم فمعه وهو موم ولو سلم ما عني ففرحنا بسليمان  
 للكونه الى س اوله وافضل كما يشهد قوله وكلا اتينا حكمي وعلمنا  
 وكذا ما نقل من سليمان وموهو ان عيبه هذا اوفق للفقهاء  
 ومنها الاحاديث الدالة على ترويد الاجتهاد ومن الخطا والافضل  
 وان كلامها وان كان احاد الا ان القدر المشترك فيها بينها  
 قد بلغ حد التواتر فيصح التمسك بها فيه وقد يستدل على ذلك  
 بالمعقول وهو ان كون الفصل الواحد خطورا او مباحا او  
 او فاسدا او واجبا وغيره واجب مقتضى لاسلام انصاف  
 الشئ بالمتنافيين والمتنوع لا يكون حكما شرعا فان قلت  
 امتناع انصاف الشئ بالمتنافيين بالاسم الى الشخص قلت



مقتضى دليله لزوم ذلك بالنسبة الى شخص واحد اما النفس  
فقط واما القياس فلانه لا يدل على وجوب الشئ بالنسبة  
الى شخص دون شخص بل على وجوبه بالنسبة الى الكل كما يظهر ذلك  
بادنى تأمل في اقسام الحكم من نعم وجوب العمل بمقتضى القياس  
اذا هو على الجهد وعلى مقدرة فقط وانه لا يقتضي مما ذكرناه وعلم  
ان الحق هو الحكم المطابق للواقع فالقول بتطابق الحكمين مقتضى  
للاواقع لا يبعد عن عاقل فضلا عما كان علما في التحقيق والله تعالى  
سبحانه في ديار الشام وخراسان وال عراق واكثر اقطار  
الارض باهل الحق والسنة والمجاهدين ابا الحسن عليه السلام  
بن اسحاق بن سالم بن اسحق بن عبد الله بن بلال بن ابراهيم  
بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله ان الحق  
نظر الى اعتقاد الخلد من مقدور واما في نفس الواقع فواحد ليس الا  
وهو حق لا يبغي الكاره فان قلت اهل كس ماويل كلام الحكم لم  
بذلك ايضا قلت نعم ان كانوا ممن يعرفون الحق بما ذكرناه وان  
كانوا يظنون بان الحق والصدق مطالق للحكم للاعتقاد كالنظام  
واتباعه فلا فلسفة في هذا المعنى فانه من شر القادرات **قال**  
ولا عقاب بترك اللعن من احد في حق ابي عبد الله الكاظم الثاني  
عليه السلام **قال** لم يزل عن الائمة الكرام جواز اللعن على معاوية واخراجه  
كيف وقد قال الله عز وجل لا تسبوا اصحابي ولو ان احدكم اتفق  
مثل احد فيسبوا بلع مد احدكم ولا تصفه وقال الله في اصحابي لا

من يلعن في حق ابي عبد الله عليه السلام ومن يلعنهم فينبغي ان يلعنهم  
وهال على من لعن في حق معاوية واساعه من اهل الشام وعمرهم اقل من  
يقول علينا ومنع اصحابه من اللعن عليهم الا انهم اختلفوا  
في ابي عبد الله في بعض الفتاوى انه لا ينبغي لللعن عليهم ولا على  
يوسف الحاج ايضا لورود النهي عن لعن اهل قبله واما ما روي  
من ان الله عز وجل كان يلعن بعضهم فلعنهم كالماء فلو او تبت  
بمثل ما روي به لكان كل مثل ذلك وهو الحق عند الحق ما انه  
لا عقاب على ابي عبد الله اللعن عليه ليس الذي هو الحكم على  
في الكفر والفساد ولا سكر ان يريدوا اذ ابراهيم لا يريدون منه في  
البنية والنفقة فاسكت في حقهم ان النجاة في السكوت  
ومنهم من جواز اللعن لما جرى منهم من الظلم على اهل بيت الرسول  
بحيث لا يصل الاكار ولا القائل وسكت لهم الامم والوعيون  
اهل القبور وسكان السماء فلعنهم الله عليهم اجمعين الى  
يوم الدين **قال** نصب الامام علينا واجب سما لا يقع مقتضى  
اقرار وطغيان **اقول** قد ذكر في مناصب الامامة قضا بالاب  
من التقرض بها وبيان انها من اهل علم من العلوم الاسلامية  
كقولهم للناصب الامام ام الخلق ونصبه واجب او جاز  
وطريق وجوبه السمع والعقل او كلاهما جمعا وبعبارة اخرى  
وجوبه بالسمع او بالعقل او جمعا والامام لا بد ان يكون  
مكلفا مسلما عدلا حرا ذكرا شجاعا ذا رأي سميعا بصيرا مكلما  
على المعاصي المذكورة في موضوعها وانه لا يجوز ان يكون قاصرا



ثم عثر على المطالب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب فقوله  
لا شك ان العصبية الاولى من حيث كانت الذات من علم الكلام واما  
والطاهر اياها ايضا من حيث كانت الصفات الطبيعية والكلام  
على اصل الامامة واما على ما ذهب اليه الجمهور من حيث كانت  
الفروع قطعا واما الثالثة من الاصطلاح الاعشادية وان ذكرت  
في الفروع على سبيل عمدة وكذا ان سوبغنا واما الرابعة ما  
ذكرت معها فانها من الاصطلاح العلمانية التي يقصد بها نفس  
العمل ان لم يشترط فيها موضوعا للعمل والافعال بعد من حيث  
الكلام واما الخامسة وما عطف عليها فمن حيث الكلام  
قطعا اذا تم هذا فنقول انما ذكرنا تحقيق تلك القضية في آخر  
كتابنا في خمسة الاشارة الى سلسلة كلامه وتكون توطئة الى سلسلة  
اخرى من الكلام فيما بعد واعلم ان اصل العلم اختلافه في نفس الامور  
هل هو واجب ام لا واذا كان واجبا فهل يحس على الخلق او على  
الخلق وجوبه بالسمع او بالعقل او بهما جميعا فذهب الاشاعرة  
الى انه يحس على الخلق سمعا وقالت الزيدية واكثر المعتزلة انه واجب  
عليهم عقلا فثبت من قال بوجوبه عقلا وسمعا وقال الاثنا عشرية  
والاشاعرية انه واجب على الله تعالى فثبتوا فقالوا الامامية  
انه اعلم علمه بحفظ قواعد الدين عن التغير والتبدل وقالت  
الاشاعرية ان علمه على كماله وعلوه على صفاته اذ لا تكفي معرفته  
العقل عندهم وقالت الخوارج لا يكسب نصب الاما ابل هو من  
الامور الخارجية وفضل كذا عند الامن من الفتن وقيل لا بالعقل

لنا وجوه الاول قوله عدم مبادات ولم يعرف امام زمانه مات  
ميتة جارية فان قلت هذا انما يدل على وجوب لاعلى وجوب  
نفسه ولا يستلزم حوازا ان يثبت وجوبه بالعقل قلت  
ثبتت وجوبه بالعقل مبني على قاعدة الحسن والقيح العقليين  
وقد اطلقنا فيما سبق فتبين ثبوت وجوبه بالسمع  
والاجماع المفقدين لعدو فوات البيع عدم على امتناع طلو كل  
عصر من صلته واما المقوم امر الدين القيم والثالث ما اشار  
اليه اعلم من ان الله دفعنا للفر المظلمون في العباد وكل ما هو  
كذلك فهو واجب اما الصغر في شدة بصيرة ما يشهد من  
استيلاء الفتن وكثير من الموت من يتصور برعاه  
سنة الاسلام فكيف تلك فمن اقام جميع مصالح الايام واما  
فبالاجماع وما يقال ان الصغر من باب الحسن والقيح في  
العقليين وانهم لا يقولون والكفر واضح فلا حاجة الى التمسك  
بالاجماع فمذموم بانها ليست من متنازع الحسن والقيح ولو  
دفع الضرر واجبا بمعنى انه يستحق تاركه الذم والعقاب  
مما لا يخفى ضاعفه على احد فلا بد من التعرض بالاجماع وبهذا  
ظهر ضعف ما استدل به المعتزلة على وجوبه عقلا وهو ان  
دفع الضرر واجب عقلا كالاغتصاب عن الطعام المسموم  
والجدار المشرق على السقوط واصبحت الامامية على وجوب  
نفسه على الله تعالى بانه لطف يكون العبد معها اقرب الى الطاعة  
وابعد عن العصية والله واجب على الله تعالى والجواب بغيره



على المتقدمين انه انما يحصل بانما ظاهر ظاهر يدعوا الناس  
ويزجرهم عن المعاصي والشبهات وهم لا يقولون به وقالت  
لنوارح ان في نصب الامام اثارا للعصمة لبقاين الآرائي وتختلف  
الاهواء وكل ما يكون كذلك ينبغي ان يكون مستحكما كمن التمس  
الاتفاق على عصمة او عصمة كاستيحاء شرائط الامامة احرص من  
حر الاستماع الى الجواز والى اب ان اعسا المصراع بالاعلم ثم  
ثم الحسن بدفع العصمة ولو سلم فالعصمة في تعيينه بالنسبة  
الى الفتن في عدمه ملحق بالعدم واما القائلون بالتفصيل فيهم  
من قال انه عند العصمة نريد الاستنكاهاهم عن الطاعة فلا يجب  
واما عند الامن فيكون كونه اقرب الى استنكاهاهم عن الطاعة ومنهم  
من قال انه حال الامن وظهور الانصاف بين الناس لا يجب  
التمس فلا يجب وعند الخوف والعصمة كمن الجواز المعاصر ورفع  
المعاريك والجواب بعد تسليم ما ذكره انهما تغايرت فافتت قطا  
واعلم انهم اختلفوا ايضا في شروط الامامة وطريق اثباتها  
اما الشروط فنسب لهم هو الى انه يجب ان يكون مجتهدا في الامور  
والفروع ليقوم به الدين من اقامه الجور ودفع الشبهات في  
العقائد وحصل المصنوعات في الواقع وان يكون وبصارة  
في تدبير الارباب وترتيب البيوتات وحفظا الثغور وان  
يكون شجاعا حتى يقوى ان الظلمة ورعاية عصمة الاسلام  
ومفهم الكف فيكون كونه ذكرا عاقلا بالغاد ملاكته كل الصفا  
في شخص واحد وهو الاستغناء بالغير واد الاشاعة ولما كان

كونه

كونه قريشيا ومنعه لنوارح وجماعة من المعصية واصح الاشياء  
بقوله عدم الامامة من قريش ومنعه لعصمة اجماع الصحابة حيث  
استدل به ابو بكر رضي الله عنه الا انصار حين ما قالوا اننا امير  
ومنكم امير وتسلت لنوارح بقوله عدم الطاعة او لو امر عليكم  
عبد جنة اصدر ورد بان ذلك ممن امره الامام على قوم جبابرة  
الادلة او هو وارده على سبيل الوفاء مباينة كيف والاتفاق  
واقف على ان العبد لا يصح الامامة وقد اشترط الشيعة كونه با شيئا  
قال صاحب المقاصد ومقصودهم بذلك نقل امانته الى غيره وعنه  
ومسهم من اشترط كونه علويا معا لظافة الى عباس بن علي السلام  
في ذلك شبهة فضلا عن دليل وقالت الامامية يجب ان يكون  
علما كسفي من اصول الدين وفروعا بالعقل وكس ايضا ان  
يكون معصوما بقوله لا سال غير الظالمين ووافقهم الامامية  
في هذا الجواب بعد تسليم ان المراد بالامامة المذكورة في الآية  
الكرامة هو ما ذكرناه ان الظالم من ارتكب معصيته مستقطعة للامامة  
مع عدم العقوبة لانه لم يكن معصوما وقد اشترطت الفلسفة  
ظهور الجورة عليه ليعلم به صدقه في دعوى الامامة والجواب ان ذلك  
انما يشترط للنبوة لا الامامة كيف وطعن سمن امانته انكر  
وعمر وعثمان وليسوا معصومين ولا عاكس كسفي الملك في النبوة  
واما طريق نبوته فالتمس من المعصية عدم الامامة والامامة البقاء  
ودهب الخطاب الى انها يجب سببها اصل الملك والعقد ايضا  
حلا للشبهة قالوا الامامة سامة عند الله ورسوله والجواب



ان البسملة ليست مثبتة للامام عنهم بل هي علامة على ما سمع من الله  
 ورسوله فلا يلزم ما ذكرتم ثم ان حصول الامام لا يتوقف على  
 اتفاق جميع اهل الحل والعقد بل يكفي فيها واحد من اهل الامانة  
 ان الصحابة مع شدة محافظتهم على امور الشرع اتفقوا في امامه  
 ابي بكر بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنه عبد الرحمن بن عوف  
 لعثمان بن عفان والفقهاء على ذلك اجماع الامة لا يؤمنوا بهذا  
 وذكر بعض من الصحابة انه يشترط ذلك عشرة سم صافرة ليلما  
 يودى الى الخاتمة بالبعد سرائم اذا اتفق بعد العقد في بلد او  
 بلاد قالوا اول من مضى في ذلك ولو امر الاخر بما لم يرضى به  
 فان كان في ان واحد او لم يعلم انهما اقدم من استساق الفعل  
 لمن وقع عليه الاجتهاد ولو كونه عقد الامة لاسان في جانب  
 مصانف الاقطار لا دام الى وقوع القسم واقتسام النظام  
 واما اذا كان مسما بعد اصف منه **قال** اما ما بان في حق الر  
 ابو بكر كما اجمع القاصرون الداني **اقول** اصله في تنصيبه  
 على امام بعده فذهب الجمهور من الاشعة والعهدة والنفوس  
 الى انه وذهب آخرون الى انه لم يصبه اصله وافتعال السن البصر  
 انه لم يصبه على بكر نصا حقا هو بعد عم في الصلوة وقال  
 بعض الصحابة الحديث انه لم يصبه نصا جليا وسوقه التوبة  
 برواه وقرطاس لا كس لا بكر كما لا يكلف منه سائر ثم قال  
 ما في الامام من الايا بكر وذهب السبعة الى انه لم يصبه على علي بن  
 ابي طالب اما النص المتفق في الاتفاق واما النص المتفق في الامة

وهو قوله عم مشير اليه واذا ابيد هذا فكيف فيكم من بعد  
 فاصولوا واطيعوا الامر ومعه انت للمسلمة في بعدوا والكرد  
 اهل الامانة اذ لو كان في حقه ذلك لا شتر فينا بينهم واللازم منيف  
 واللازم يتوقفوا عن الانقياد والعمل بموجبه ولم يقع بينهم  
 تردد في سقيهم بسا عدة ومعه انه كوزان يكون ترددهم بناء  
 على تعارض النصوص عندهم فلا يدل على اتفاق والنص في حق  
 نعم بيان ذلك على اتفاق بعض بحيث ثبت خلافة علي رضي الله عنه  
 للامة عن غير قيد وفاته وهذا طر ايضا ضعف الاستدلال  
 عنه بقول العباس امدد بذلك حتى يقول الناس هذا  
 الرسول ابي بن عم فلا يكلف عليك اسان والاطهر ان يقال  
 ما ذكرتم انما يدل على صحة خلافة علي بعد الرسول ونحن لا نكفر  
 بل ندعي ايضا صحة خلافة له كركي مشير اليها الآيات والآثار  
 منها قوله تعالى وعبد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لنحلقهم  
 في الارض فان فيه وعد للامة بالخلافة من المؤمنين الخطين  
 وبم الصبح ولم يثبت لعمر الامة الاربعه حسب خلافة له كركي  
 وعمر وعثمان وعلي ايضا ومنها قوله تعالى قل للحكماء من الاعراب  
 سعدون الى قوم اولى بائس شدة تقال لهم اولى بكم  
 واعاد بالداعي ابو بكر عند الاشرس والقوم قوم مسلمة  
 الكذاب وقيل فارس فالداعي عمر وفي خلافة خلافة  
 ومنها قوله اقتدوا بالذين بعدوا له كركي وقوله عم  
 للامة بعد علي بن سبه ثم يصير ملوكا عضوا اي ينال



لما جاء الصالحين من بعدهم لا يوافقون  
 بل يوافقونهم خلافة

الرعية منهم ظلم كما أنهم يعضون عضوا وكانت خلافة بكرهين  
 وطلافة عشرين سنين وطلافة عثمان امان عشرين وطلافة  
 علي ست سنين ومنها ما عهد عثمان فيه اشارة على تخرجها بحجة  
 خلافة كما ادعى اصحاب الحديث والعمدة في اثبات خلافة  
 كما صرح به النص بقوله كما اتفق العاصرون معهم مع الداني وامراده  
 بالداني من الصنف في سقيفه بن ساعده وبالعاصرين كما نفا  
 خارجين عنها **قال** وعرض ابو بكر لفا روق وعده صا  
 شورين بين اركان **اقول** قد علم ما علمه صفة خلافة عمر  
 وعثمان وعلي الا ان العمدة في امامه عمر بن الخطاب في خلافة  
 فانه دعي في مرضه الذي توفي فيه عثمان بن و امره ان يكتب  
 في هذا ما عهدوا بكر من حجة اخر عهده من الدنيا والى عهده بالحق  
 سرها العاصرون ومنها الكافر اي اسخفت عمر من الخطا  
 فان احسن السيرة فذلك طي به وملك الذي اردته والافيعلم  
 الذين ظلموا ان منقلب يتقلبون واما العمدة في امام عثمان  
 وعلي من السعة كما صرح به النص فيما بعد وادى بالاركان  
 وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد  
 بن اب وقاص وذلك ان عمر رضي الله عنهما استشهد بكر خلافة  
 شورين فيما بينهم وهم فوضوا الامر الى عبد الرحمن بن ورضوا  
 بمن افتتار فافاض عثمان وبابيه محمد من الصلح فبايعوه و انقادوا  
 لامره واقاموا معه طويلا والاعباد وهدأ معنى فقله فسلمت  
 من بينهم لسدسهم فبايعوه بطوع من اعيانهم وذاك

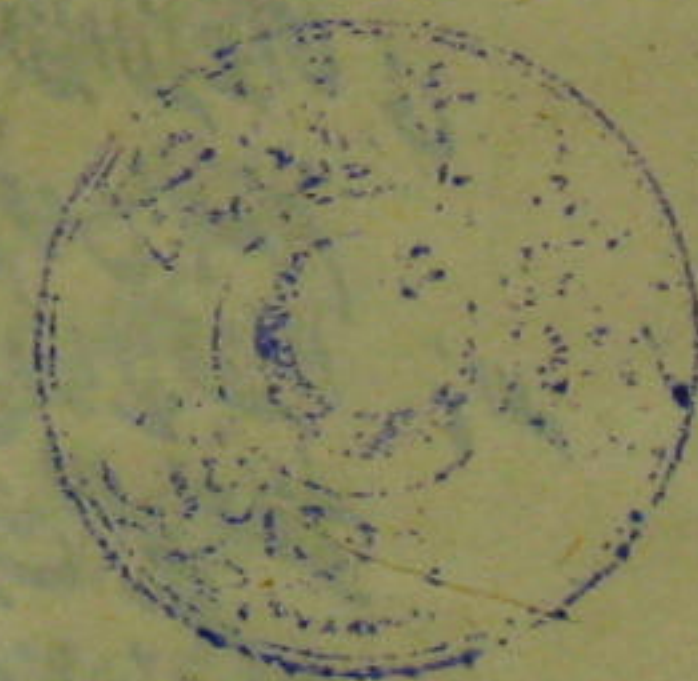
عثمان

عثمان ثم القوم بعدهم قد بايعوا علي عقد رضوان **اقول**  
 يعني لما استشهد عثمان بن عثمان بن مكرم الامر ماعلا الحق  
 كبار الخاضعين والافاضة على علي والتسوا منه قبول الخلافة  
 فبايعوه باجمعهم لانه كان الصالحين ولا سم بالخلافة **قال** لا انصا  
 فيه جليلا بل قد اجتمعوا ولكن معاونه انجلي كروان **اقول**  
 سره انه لم يوجد صريح يدل بالضرورة على خلافة علي كما ادعاه  
 الشيعة بل اعلم خلافة باصهار الصلح واتفاقهم على انه  
 او وفضل من اهل بيته ولما اخذ الفهم معاونه وادى ربه  
 الا خلافة كمنه **قال** واذا كره اصحاب رسول الله فليس  
 بابره ولا يرضى عن عثمان **اقول** لعنه الله لا يسبوا محالي  
 فلو ان اقدم الحق على ان يبايعه بايعه من انهم ولا نصيفه  
 ومقله عدم الكرموا الصالحين فامهم ببارك ومقله الله الله في الحق  
 لا تتخذونم غرضا من بعد رضى اجسامهم صحيح اصنامهم ومن البغضام  
 فيبغض البغضام ومن اذالم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذاني الله  
 ومن اذاني الله يوشك ان يواخذوك كالا حاديت الصلح المنقول  
 في مناقبهم كما ذكر في الصحيحين وغيرهما واما ما وقع فيما بينهم من  
 الحاربات والمنازعات فمسمى ان كل على محلات صحيحة ولا تظعن  
 بها فمهم ومن سبهم وطعن فمهم كافي ان يعرض الكفر وبعد  
 من اهل الدوا والابتداع فان كلامهم بذلوا للدين لمجتهم وارواحهم  
 ولشريعهم كانوا خير انصار الله من الذين سكتوا عن بغيرهم  
 واتبعوا سيرتهم ولا يحل في قلوبنا غلا للدين امنوا انك انت الوهاب

AMCH  
 HUSE  
 314



وقد وقع الفراغ من تحرير هذه السجدة السريفة على يد العبد الفقير  
 الخادم الى رحمته الله وعفوه وغفرانه حسين بن حسن  
 القزويني عمير الله لهما وللجميع المسلمين والعلميات  
 في اوائل سنة ١٢٠١ من الهجرة النبوية  
 اثنتين وثمانين و الف مائة من  
 له العز والشرف



|                         |                           |
|-------------------------|---------------------------|
| Süleymaniye Kütüphanesi |                           |
| Kisi                    | AMCA ZADE<br>HUSEYİN PAŞA |
| Yeri                    |                           |
| Eski Kütüphane          | 314                       |